۵۱۱

بسم الله الرحمن الرحیم

کتاب الاربعین من مصنفات سلطان الحکماء

المتالهین برهان العلماء المتبحرین وارث علوم الانبیاء

والمرسلین خاتم المجتهدین نایب الائمة المعصومین محیی مراسم

آبائه الطاهرین نخبة الفحول رئیس الفرقة الناجیة سید الطائفة

الفائزة الامامیة مبین اسرار المباحث والمسائل محمد علوم

الاواخر والاوایل شمس الخافقین بدر المشرقین ثالث المعلمین علی الله

قدره فی الدارین فلما انتقل الی ...

نسخه الست بسیار نفیس

(خط و مهر)
صفحه مقابل احمد بن محمد مهدی النراقی صاحب مستند و معراج السعاده و خزائن و غیر

بسم الله الرحمن الرحيم والاستعانة

من الله العزيز العليم والاعتصام بحبل الله
العلي العظيم الحمد لله الملك المهيمن الحق
المبين رافع سماء العقل وماهد مهاد اليقين
والصلوة على المصطفين من عباده المكرمين
والمجتبين من اصفيائه المقربين محمد قرم [illegible]
الانبياء وصفو المرسلين وسيد الخليقة في
الاولين والاخرين وعترته الطاهرين انوار
الله تعالى في العالمين ومنار الهداية في سبيله
المستبين وعيبة العلم وخزنة الوحي وحملة
الدين وصفوة الله وخيرته من الخلق اجمعين
وبعد فاحوج المربوبين وافقر المفتاقين
الى رحمة ربه الرحمن الحميد الغني محمد بن محمد يدعى
باقر الداماد الحسيني ختم الله له في نشأتيه
بالحسنى يقول يا اولي الورع وحزب البصيرة و [illegible]
صحابة القلب وعصابة الروية من ارباب
العقل والدراية بمحفلي واصحاب السمع و

الرواية

الرواية بمحفلي ها انا اتيكم بطلبتكم المرغوب
فيها بالالحاح ومبتغاكم الملحوف عليها بالا
قتراح من افراد رسالة جامعة تجمع سبعا شدادا
من مقالات فحصية تحقيقية لسبع عواص
من عضلات وهمية تشكيكية
في اساسات اصولية ومقامات فقهية اغا
فيها سوق النظر وسبقه الى حريم المناص على
جواد التحقيق ومن مرصاد السداد وصبغ
القول وصوغه في قوير الافحاص من مصبغة
الحق وعلى صياغة الصواب فها انا بمحشرها لمن
تلقاه نفسي ولكن ان هي الا صبغة الله ومن
ومن احسن من الله صبغة والتكلان في
الاصابة على عصمة من الله ومن امتن من
الله عصمة **المقالة الاولى وفيها فصول**
ثلثة فصل لقد اتفقت كلمة الاقوام على
ادراج الفقه في جنس العلم وتحديده بانه
العلم بالاحكام الشرعية الفرعية المستدل
على اعيانها بادلة تفصيلية وهناك شك

معضل مشهور وهو انه انما سنة الفقه
وديدنه اخذ الاحكام الشرعية الفرعية
عن ادلتها التفصيلية الظنية فكيف
يكون الفقه من جنس العلم الذى هو اليقين
على الاصطلاح الشايع الفاشى فى جميع
العلوم عامة والمعبر عنه بالعقل المضاعف
على لسان الفلسفة والحكمة خاصة وكيف
تكون الاحكام الفرعية الماخوذة عن ادلتها
الظنية معقولة عقلا مضاعفا ومعلومة
علما يقينا قلت وهذا الشك ليس يخص علم الفقه
بل انه معقود الورود على ساير العلوم عموما
حتى العلوم الفلسفية وحتى الفلسفة الاولى
التى هى حكمة ما فوق الطبيعه ولكن انما
انعقاده على تلك العلوم بحسب قياسها الى
طائفة من مسائلها فقط وبالنسبة الى طائفة
من اقيستها ودلائلها فحسب واما على علم
الفقه فمن حيث قياسه الى جميع مسائله
عموما وبحسب النسبة الى قاطبة دلائلها

جميعا

جميعا وذلك من سبيلين احدهما ان فنى الجدل
والخطابة وكذلك فن سوفسطيقا يشارك
كل منها كلا من العلوم الجزئية والعلم الكلى
اعنى الفلسفة الاولى فالجدلى والخطيب
والسوفسطيقى يتكلم كل منهم فيما يتكلم
فيه صاحب علم جزئى وفيما يتكلم فيه
الفيلسوف الاول والفيلسوف الاول من
حيث هو فيلسوف اول لا يتكلم فى مسايل
العلوم الجزئية والفيلسوف الاول من حيث
هو فيلسوف لا يبتغى الا الحق وان استعمل
القياسات الجدلية والبينات الخطابية فى
لا يروم الا افادة صريح اليقين او انقطاع النفس
فى ذلك بتعويدها بالقبول والتسليم واعدادها
وتهيئها لاذعان الحق والانقياد للبرهان
والجدلى بما هو جدلى لا يبتغى الا الغلبة
والالزام ولا يقصد الا افادة شبه اليقين
او الظن السانح والخطيب بما هو خطيب لا
يبتغى الا المفاوضة والغلبة فيها ولا يتحرى الا

اوله

المفاوضة المشاركة وتفاوض الشريكان
فى المال اذا اشتركا فيه اجمع ماخوذ
من التفويض كان كل واحد منهما
رد ما عنده الى صاحبه

نحو افادة الاقناع وايقاع التصديق الاقناعى
والسوفسطيقى بما هو سوفسطيقى لا يبتغى
الا التضليل والتبكيت بالسفسطة او
بالمشاغبة والا الترائى بالحكمة واراءة
انه مبرهن او انه جدلى وليس هو فى نفسه
احدا منهما بل انما سوفسطائى والمشاغبى
ولا يقصد الا مناقضة الحق وافادة الجهل
المضاعف او الايصال الى الحق الا من سبيله
وايقاع شبه اليقين من سبيل فالجدل
التفاته الاول الى الكليات او الخطابية
التفاتها الاول الى الجزئيات وان كانت هى ايضا
يتعاطى الكلام فى الكليات من الالهيات و
الطبيعيات والخلقيات والخطابة انفع واوفى
فى افادة الانقياد للبرهان من الجدل والسو
فسطيقية للتوقى عن شرور الغلط والتحرز
عن دواهى الفساد وان شريكنا السالف فى
رياسة الفلسفة الاسلامية الشيخ الرئيس
ابا على الحسين بن عبد الله بن سينا قد بين ذلك

كله

كله فى ثانى اولى الهيئات كتابه الشفا فى فنون
المنطق منه واختتم كلامه فى اول اولى الفن
الثامن من الجملة الاولى وهو فن الخطابة من
الشفا بقوله وكما ان المخاطبة البرهانية لا
يبعد ان تراد بها الغلبة فى نفسها فكذلك
المخاطبة الخطابية وكذلك المخاطبة الجدلية
لا يستنكر ان يعدل باستعمالها عن جهتها
الى جهة التصديق وقد نطق الكتاب الذى
لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه
الذى هو تنزيل العزيز الحكيم بمثله فقال ادع
الى سبيل ربك اى الديانة الحقيقية بالحكمة
اى بالبرهان وذلك لمن يحتمله والموعظة
الحسنة اى الخطابة وذلك لمن يقصر عنه
وجادلهم بالتى هى احسن اى بالمشهورات
المحمودة فاخر الجدل عن الصناعتين لان تينك
مصروفتان الى الفائدة والمجادلة مصروفة
الى المقاومة والغرض الاول هو الافادة و
الغرض الثانى هو مجاهدة من ينتصب للمعاندة

فالخطابة ملكة وافرة النفع انتهى قوله بالفاظه
ومن المستبين ان اليقين لا يفيده الا البرهان
وما دون ذلك فاما ظن وهو اكثره واما راى
اعتقادى ليس يقينا ولا ظنا فاما عقد قوى
صادق يشبه اليقين الذى هو العقل المضاعف
وليس هو اياه فى الحقيقة واما جهل مضاعف
فاذن العلوم الفلسفية ايضا بالقياس الى ما من
مسائلها يتبين بقياسات جدلية او بيانات خطابية
او اقيسة سوفسطيقيه لا يتصحح لها الدخول
فى جنس العلم الذى ليس هو الا الاعتقاد اليقينى
والعقل المضاعف فهم يدخلون كل علم مدون
بجميع المدونات فيه من اجزائه والمبتنيات
فيه من مسائله فى صقع اليقين وحريم العقل
المضاعف ويأخذون جنس العلم فى حده وايضا
من المقررات فى مقارها انه لا يقوى شئ من البراهين
على اعطاء العقل المضاعف على الحقيقة الا ما يكون
برهان لم واما برهان الان فمجراه فى منته
افادة ما دون اليقين وقصاراه فى مجراه ان

يعطى

يعطى ما يقال له شبه العقل المضاعف اللهم
الا اذا ما كان فى صحابة برهان لم وفى مصافقته
ومن المستبين ان العلوم الجزئية ليس من
المفترض على ذمتها ان تتناوش البراهين اللمية
بل من سنة العلم الاعلى الكلى وفى طوق منته
ان لا يتعاطى الا البرهان اللمى ولذلك كانت
مبادى العلوم الجزئية واثبات انيتها وبيان
لميتها بالبراهين الحقيقية فى ذمة العلم الاعلى
ومن جملته وكثير من المبادى المسلمة فى العلم
الاعلى مبينة الان فى العلوم الجزئية بالبراهين
الانية لتطلب وتبين لميتها فى العلم الاعلى
بالبرهان الحق الحقيقى فالعلوم الطبيعية و
الرياضية تتولى البراهين الانية على انيات
يراد بيان لميتها فى العلم الالهى فيأخذ العلم
الالهى منها تلك الانيات على ان انيتها من مباديه
المسلمة ولميتها من مسائلها المطلوبة فيه
فاذن قد استبان ان العلوم الجزئيه بالقياس
الى جملة مسائلها او سائر ما فى قوتها اعطاؤه

صفقوا على كذا اى اطبقوا عليه وصفقت يده بكذا اى صادفته ووافقته ص

ولا فى وسع منتهاه

خارج عن حد جنس العلم وحريم صقع اليقين
على الاطلاق كما العلم الاعلى ايضا كذلك
بحسب قياساته الجدلية وبياناته الخطابية
فقط فهذا احد السبيلين وثانيهما ان المعلمين
والرؤساء من الفلاسفة اليونانية والحكماء
الاسلامية ذكروا في بعض فنون العلم الذي هو
مكيال العلوم وميزان الانظار ان الاكثر ايضا ان
تكون المسئلة في العلم جدلية في احد طرفيها
المتقابلين فقط فتكون غير برهانية اما في النفي
واما في الاثبات وقد تكون مسئلة العلم جدلية
غير برهانية في كلا طرفيها جميعا اما لتقاوم
الحجج من الطرفين واما لانه لم يكن يتيسر لاحد
من فريقي الطرفين سبيل الى الاتيان بقياس
برهاني اصلا او مثلوا في المثال لذلك بالعلم
الذي هو اعلى العلوم ومسئلة هي من امهات
المطالب فيه قال معلم مشائية اليونانيين
ارسطوطاليس في كتاب طوبيقا من كتب التعليم
الاول انه قد توخذ قضية واحدة بعينها يمكن

ان

ان يوتى على كلا طرفيها بقياس جدلي من مقدمات
ذائعة مثال ذلك هل العالم قديم ام ليس
بقديم وقال شريكنا الى السالف رئيس المشائية
من فلاسفة الاسلاميين في ثامن اولى
الفن السادس وهو فن طوبيقا من الجملة الاولى
من كتاب الشفاء حيث حاول ان يبين المقدمة
الجدليه والمطلب الجدلي واما المطلب
الجدلي فليس يصلح ايضا ان يكون كل شيء
فليس كل مطلب جدليا فان الامر الذي لا يشك
فيه فمن يحاول نقضه فهو اهل ان يضحك
منه وهذه هي المقبولات المشهورة المطلقة
فامثالها لا تكون مطالب جدليه الا بالقياس
الى المغالطين في الجدل واما المشهور الغير
المطلقه وهي التي فيها خلاف ما او موضع شك
او لا اتفاق على قبولها فللجدلي ان يطلب عنها او ان
يقيس على طرفي النقيض فيها ثم من بعد ذلك قال
قولا بهذه الالفاظ وما بعد هذا في التعليم
الاول فانه يفهم على وجهين ابعدهما كانه يقول

واما الذى هو الاولى بان يكون مسئله جدلية
اى ان يكون مقدمة توخذ على سبيل المسئلة
فهو ما يكون طلب التسليم فيه بمعنى ينتفع به فى
اثبات مطلوب من باب ما يوثر او يجتنب او
مطلوب اعتقادى من باب ما يرى حقا وتقصد
فيه المعرفة فيكون اما يبلغ بتسليم نفسه الغرض
فى ذلك او بان يجعل مقدمة تعين فى انتاج
ما توخذ مقدمة بذاته او يكون معينا على
ذلك بان يكون قانونا منطقيا ينفع منفعة
المنطق ويكون اما من المشهورات لا المطلقه
جدا فان ذلك لا يسال عنه بل المشبهة و
المقابلة او التى عند قوم ما او لا يكون من
المشهورة بل مما لا اعتقاد مشهور للفلاسفة
فيه فضلا عن الجمهور او ما يجرى فيه بين
الجمهور والفلاسفة اختلاف كالاختلاف
بين الجمهور والفلاسفة فى حال اللذة فانهم
يرون ان اللذة خير والفلاسفة لا يرون ذلك
او يكون فيه للفلاسفة فيما بينهم اختلاف

او

او يكون للجمهور فيما بينهم اختلاف وبالجملة ما
يكون لاحد الفريقين فيما بينهم فيه خلاف
والوجه الثانى وهو اظهرهما فكانه يكون
حكم القول فى المقدمة الجدلية واخذها من
حيث هى جدلية بذاتها لا بحسب سائل ومجيب
باعيانهما اتبعه بالمطلوب الجدلى فكانه
قال واما المطلوب الجدلى فهو حكم عملى او حكم
اعتقادى اما شئ انما يقاس عليه لنفسه او يقاس
عليه ليعين فى معرفة شئ اخر وهو لا محالة ما
لا يكون بين الشهرة بل يكون من حقه ان يتشكك
فيه لانه لا راى للجمهور فيه مثل ان الاشكال
القياسية ثلثة او لا راى للفلاسفة فيه مثل
انه هل الكواكب زوج او فرد فربما يقيس الجدلى
على ضرب منهما بالمشهورات ان الاولى بها ان يكون
زوجا او فردا او للفلاسفة راى يخالفها عليه
العامة او فيه اختلاف بين فريقين من كل فرقة
وبالجملة ما يقع فيه شك وهو موضع شك اما
لتقاوم الحجج فيه وتكافوها واما لفقدان الحجج فى

وتكافئهما

الطرفين جميعا او بعدها عن الام المشهور مثل
حال العالم اهو ازلى ام ليس والاخرى ان يكون
ما تبعد حجته ليس عطلب جدلى فهو ما لا يكون
عليه قياس من المشهورات فيكون القياس عليه
من الاوليات بعيدا مثل انه هل زاوية نصف
الدائرة قائمة واعلم ان كثيرا من اراء ليس للجمهور
فيها راى ولا للمشهورات اليها سبيل لكن للبرهان
اليها سبيل وبازاء ذلك كثير من الاراء لا سبيل
للناس من الاوائل اليها وقد يتكلف من المشهورات
انتهى قوله بعبارته بالفاظه وقال فى ناسع اولى
طوبيقا الشفا ايضا بهذه العبارة ان المقدمات
والمسائل الجدلية ثلثة اصناف احدها منطقية
تراد لغيرها من الامور النظرية والعملية والثانى
خلقية وهى فيما السبيل ان نعلمه وهو فى التعلق
بالمؤثر والمهروب عنه اما تعلقا اوليا مثل قولنا
هل افعال العفة سعادة او ليست واما تعلقا
ثانيا وهو ان يكون نفس المسئلة ليس رايا هو تعليم
عمل او كسب خلق لكنه نافع فى ذلك وبطلب لاجل

ذلك

ذلك كقولهم هل يمكن ازالة الخلق وكقولهم
هل المعد اله تقبل الاشد والاضعف و
الثالثة طبيعية وليست اعنى بالطبيعى الجزء
الطبيعى الخاص فقط بل اعنى به جميع ما ينظر فى
الامور الموجودة فى الطباع التى ليست منسوبة
الى ان تكون نافعة لنا بوجه من الوجوه وربما
كان فيها ما ينفع فى افعالنا كمعرفتنا ان النفس
باقية وانها يجب ان تفارق البدن مقدسة
طاهرة فان هذا ينفع بوجه من الوجوه فى العلم
الخلقى ولكن لا بذاته واولا من حيث ينظر
فيه الطبيعى وعلى انه لا لاجله بل ثانيا ولنورد
امثلة الاصناف الثلثة فى موضع واحد فنقول
اما مثال المسئلة المنطقية فقولنا هل المضادات
توخذ بعضها فى حد بعض واما مثال المسئلة
الخلقية فقولنا هل اللذة مؤثرة ام لا واما مثال
المسئلة الطبيعية فقولنا هل العالم ازلى او
محدث وهل النفس تفسد او تبقى انتهى ما قاله
بالفاظه ولذلك تراه وتسمعه فى الهيات الشفا

حد بعضها فى بعض ٢ا

وفى كتاب النجاة وفى كتاب المبدا والمعاد
وفى رسالته المعمولة فى قدم العالم وفى غيرها
من كتبه ورسائله يحكم على الحجج المقامة على
قدم العالم ويقول انها قياسات جدلية و
بيانات الزامية من اوضاع مسلمة من الخصوم
وذايعات مسلمة عندهم او شبهة مغالطية
وشكوك مشاغبية فاسدة فى موادها من
المقدمات او فى صورها القياسية كما
احتجاجات اولئك الاقوام من الجماهير على
الحدوث ايضا كذلك واما الشيخ المعلم الثانى (الفلاسفة)
الاسلامى ابو نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابى
فانه شديد التوغل فى ذلك الحريم حيث
الحث على ذلك السبيل جدا حتى انه فى كتاب
الجمع بين الرايين اصر على ان ارسطاليس المعلم لم
يخالف استاذه امام الحكمة افلاطن الالهى فى
حدث العالم اصلا بل انهما متفقان على
موافقة اصحاب الملل وارباب الشرايع فى الحكم
بحدوث العالم واقوالهما اصرح فى التنصيص

على

على ذلك من نصوص اقاويلهم وانما ارسطاطاليس
ينفى عن العالم البدو الزمانى والحدوث الكيانى
وهو امر برهانى لا يستنكره ذو قسط صالح من
العقل ونصيب وافر من الحكمة لا الحدوث عن
ارادة الله تعالى دفعة لا بزمان وحركة من بعد صريح
العدم وليعلم انهم انما حكموا بان مسئلة قدم
العالم او حدثه مطلب جدلى الطرفين لان كلا
القدم كلها مبتنية على امكان الوجود السرمدى
للعالم وامكان خلق اخر قبل اى خلق فرض اول الخلق
الى لا نهاية فى جهة البداية وهذه مقدمة لا
برهان عليها بل انما هى من الاوضاع المسلمة من
الجماهير والذايعات المشهورة عندهم واما جانب
الحدوث والدخول فى الوجود من بعد العدم الصريح
فلم يكن لاحد من الناس اليه سبيل من طريق القياس
البرهانى لا فى جاهلية الفلسفة ولا فى اسلام
الحكمة الى زمننا هذا الذى نحن فيه وعصرنا هذا
الذى نحن من اهله وانما ذلك شىء قد خصنى
الله سبحانه من بين الحكماء والعلماء بالفوز به و

والمتيرام وجعل قسطى من فضله العظيم وسهمى
من رحمته الواسعة فبرهنت بتعليم من الله
وتاييد منه على امتناع ما تكلموا امكانه من الجاهير
واقمت على الحدوث قياسا برهانيا من مقدمات
عقلية يقينية تم هنالك نصاب قوام العلم ونظام
الحكمة وتحقيق الامر هنالك وحق القول فيه على
ذمم كتبنا الحكمية البرهانية وصحفنا العقلية
القدسانية فالان نعود الى حيث فارقناه ونقول
لقد انصرح اذا حق الانصراح ان هذا الشك غير مختص
بالانعقاد بالفقه بل تعم داهيته العلوم المدونة جميعا
والاصوليون عامة وخاصة فى سبيل حله على
مسلك لم يسلكه احد منهم الى الان حق سلوكه
قالوا انما الظن هنالك فى الطريق وظنية الطريق
لا تنافى علمية الحكم ثم اختلفت مذاهب الاقاويل
فى طريق تقريره ففى المحصول والنهاية والتلويح
وبعض شروح المنهاج واكثر الكتب الاصولية ان
الحكم المظنون للمجتهد بما اداه الى ظنه من الادلة
الظنية واجب العمل بمقتضاه بالنسبة الى ذلك

المجتهد

اسلام صح

الطريق الاول

الطريق الاول

١٠

[illegible marginal note]

المجتهد ومقلديه قطعا بالادلة القطعية فهى ما
تحقق ظنه بحكم ما حصلت له مقدمة قطعية
معلومة بالوجدان وهى هذا الحكم مظنون المجتهد
فيتخذها صغرى وعنده كبرى قطعية الثبوت بالاجماع
القطعى وبالدليل العقلى وهى وكل ما هو مظنون
المجتهد فانه يجب على المجتهد ومقلديه العمل به فاذن
فيستبين له حكم قطعى وهو فهذا الحكم يجب على المجتهد
ومقلديه العمل به ليصير الحكم معلوما بالقطع ويؤل
الظن الى ان يكون ماخوذا فى محمول الصغرى والدليل
الظنى الى ان يكون وسيلة الى الحكم المقطوع بثبوته
واقعا فى طريق العلم القطعى به ولا اخلال فى ذلك
ولا فساد اصلا وهذا التقرير فاسد التصور باطل
التقرير من وجوه الاول ان هذا الحكم المقطوع
بثبوته حكم اخر وراء الاحكام الشرعية الفرعية
التى الفقه علم بها والعلم به وان كان قطعيا الا
انه ليس من علم الفقه فى شىء اصلا فان ما يتحقق
بين استحباب التسليم مثلا فى الصلوة وبين وجوب
العمل بمقتضاه وهو عدم الاتيان به الا على سبيل

فاذن صح

الاستحباب وكذلك بين وجوب السورة مثلا في
الصلوة وبين وجوب العمل بمقتضاه وكذلك
بين اباحة افتراش الذهب والحرير وبين وجوب
العمل بمقتضاها وهذا الحكم اعني وجوب العمل
بمقتضاها وهذا الحكم اعني وجوب العمل بمقتضى
ظن المجتهد من المسائل الاصولية او من ضروريات
الفروع العملية المعلومة من الدين بالطرق
القطعية كوجوب الصلوة والزكوة مثلا وهي
خارجة عن حريم حد علم الفقه اتفاقا الثاني انه
ان هذا الحكم القطعي حكم واحد متعلق بجميع
الاحكام الشرعية الفرعية الحاصل ظنها
للمجتهدين عن طرقها الظنية فاذا كان علم
الفقه هو بالحقيقة العلم بهذا الحكم كان
لا محالة علم الفقه مسئلة واحدة لا غير الثالث
ان هذا الحكم في جميع الاحكام المختلفة و
المسائل المتكثرة ماخوذ عن هذا الدليل
الواحد الاجمالي القطعي المتعين فعلى هذا
التقرير يفسد قولهم في حد الفقه المستدل

على اعيانها بادلة تفصيلية الرابع ان المجتهد
والمقلد هما سيان في العلم بهذا الحكم القطعي
عن هذا الدليل الاجمالي وليس الفقه على هذا
التقرير الا هذا العلم المصطاد بهذا الدليل
الاجمالي القطعي دون تلك الظنون المصطادة
بالادلة التفصيلية الظنية
فيدخل لا محالة علم المقلد فيما هو الفقه ح و
يحبط عملهم في ايراد المستدل على اعيانها
بادلة تفصيلية لاخراج علم المقلد الخامس مس
انه ح تنحصر الاحكام الفقهية جميعا في
الوجوب والاربعة الباقية لا يكون من
الفقه بل خارجة عنه واقعة في الطريق
وبما عليه الاتفاق ان الاحكام الخمسة
سواسية الاقدام في الانتساب الى الفقه
على سنة واحدة وفي الشرح العضدي و
شرح الشرح وفي التلويح ايضا طريق اخر
يظن انه تحقيق انيق وهو ان الحكم المظنون
المستنبط عن ادلته الظنية بعينه ينقلب

حكما معلوما بالقطع بملاحظة تحقق ذلك القياس
القطعي وهو انه حكم مظنون للمجتهد وكل
حكم مظنون للمجتهد فهو حكم شرعي ثابت في
نفس الامر بمعنى ثبوت وجوب العمل به لا بمعنى ثبوته
في نفسه حكما شرعيا اما عند اصحاب القول با
لتصويب فظاهر واما على المذهب الحق وهو ان
المصيب في كل مسئلة مختلف فيها ليس الا واحدا
فلانه لما كان ظنه مناطا للتكاليف مظنونه
قطعا فحيثما انبعث ظنه عن الدليل علم ثبوت
ما انيط به علما قطعيا فكان مظنونه حكما ثابتا
من الله تع في حقه وحق مقلديه بالنظر الى الدليل
بتة وان لم يكن هو الحكم الالهي الثابت في تلك
المسئلة بحسب نفس الامر فاذن قد افضى به
ظنه الى العلم بكون نفس ذلك الحكم المظنون
بعينه حكما قطعي الثبوت في حقه فاذن قد صار
الحكم المظنون مقطوعا هذا ما يعني بوقوع الظن
في طريقه وهذا الطريق ايضا سبيله الى الفساد
والبطلان من وجوه الاول ان العلم والظن

متقابلان

متقابلان ممتنعا التعلق بشيء بعينه في زمان
بعينه اذ من المستبين امتناع اجتماع المتقابلين
في شيء واحد من دون اختلاف حيثية
تقييدية بتكثر الذات واختلاف الحيثية
التعليلية صفر الكف من راس مال
الاجدا هنالك راسا فالحكم المظنون حيثما
يصير بعينه مقطوعا لا يبقى على مظنونيته
فيكون حكم واحد بعينه مظنونا معلوما
بالقطع معا وذلك بطلان وحيثية الا
ستناد الى الدليل حيثية تعليلية غير
مصادمة للاحالة وبطلان انه ينسلخ عن
شأن المظنونية وينقلب معلوما فكيف
يصير نفس الحكم المظنون المستنبط عن
ادلة ظنية لا عن دليل قاطع حكما قطعيا
وهو بعينه على شان الاستناد الى دليله
الظني على انه لو تصحح له ذلك كان هو خ
من قطعيات الاحكام الخارجة عن حريم
علم الفقه بالاتفاق وان صير الى ارتكاب

التحيث اليقيني فنجعل الحكم المظنون بما
هو مظنون محكوما عليه بالمعلومية بالقطع
فح يختلف الموضوع ويكون هذا القطع حكما
اخر وراء ذلك الحكم الذى قد ادى اليه الدليل
الظنى والفقه علم بذلك لا بذاوي رجع الحاصل
الى كون الثبوت القطعى متعلقا بوجوب اعتقاد
الحكم المظنون والعمل بمقتضاه ويعود الامر
الى الطريق الاول الثانى ان المعلوم ما يمتنع
احتمال نقيضه مع تذكر موجب العلم ونفس
هذا الحكم المظنون بعينه غير ممتنع النقيض
اولا واخيرا مع تذكر الدليل الذى هو موجبه
فكيف يصح الحكم بانقلابه بعينه معلوما
الثالث انا بالرجوع الى الوجدان نقطع ببقاء
ذلك الظن بعينه وعدم حصول جزم
مزيل له فانكاره سفسطة الرابع ان مظنونية
نفس ذلك الحكم ماخوذة فى مقدمات القياس
الذى يوضع انه موجب المعلومية له بعينه
فلو لم تبق تلك المظنونية على شانها لم

سفد

الطريق الخامس

نيفذ حكم هذا القياس الموجب فاذن يلزم تحقق
المظنونية والمعلومية معا لذلك بعينه
قال فى التلويح وغاية ما امكن فى هذا المقام ما
ذكره بعض المحققين فى شرح المنهاج يعنى به
الشارح الفاضل العبرى ان الحكم المظنون
للمجتهد يجب العمل به قطعا للدليل القاطع
وكل حكم يجب العمل به قطعا علم قطعا انه
حكم الله تعالى والا لم يجب العمل به قطعا وكل
ما علم قطعا انه حكم الله والا لم يجب العمل
به قطعا وكل ما علم قطعا انه حكم الله فهو معلوم
قطعا فكل ما يجب العمل به قطعا معلوم قطعا
فالحكم المظنون للمجتهد معلوم قطعا فالفقه
علم قطعى والظن وسيلة اليه فلذلك قالوا
الظن في طريقه ثم قال صاحب التلويح وحلة انا
لا نسلم ان كل حكم يجب العمل به قطعا علم قطعا
انه حكم الله تعالى لم لا يجوز ان يجب العمل قطعا بما
يظن انه حكم الله تعالى فقوله والا لم يجب العمل به
عين النزاع وان بنى ذلك على ان كل ما هو مظنون

الحكم صح

بالعمل

الطريق الرابع

المجتهد فهو حكم الله تع قطعا كما هو راى البعض بكون
ذلك وجوب العمل ضايعا لا معنى له اصلا انتهى
قوله قلت وايضا يهدم اساسه ويبين فساده
ما اوردناه من الوجوه الاربعة وفى الحواشى
الشريفيه على الشرح العضدى فلا يخلص
الاباب الاحكام اعم مما هو حكم الله تع فى نفس
الامر او فى الظاهر ومظنونه حكم الله ظاهرا
طابق الواقع او لا وهو الذى ينيط بظنه واوصله
وجوب اتباعه الى العلم بثبوته ومن ههنا
يحل الاشكال بانا نقطع ببقاء ظنه وعدم جزم
مزيل الدوام انكاره لجهة فيستحيل تعلق العلم
به لتنافيهما وذلك لان الظن الباقى متعلق
بالحكم قياسا الى نفس الامر والعلم متعلق به
مقيسا الى الظاهر ويتضح معنى ما قيل من ان الحكم
مقطوع به والظن فى طريقه انتهى قلت ولقد
كان هذا ادق ما قد استوقع لهم هناك من
الانظار لكنه ايضا فى مضيق خصاصة الغلط
وثلمة الفساد من وجوه لا مخرج عنها الى

الخصاص والخصاصة بالضم الخلل والثقب الصغير بين الشيئين ... من خصاصة الغيم ... الترتيب الاول واما الخصاصة بالفتح فالفقر والحاجة منه

نصية

نصية وخلاص ولا سبيل الى متنحج ومناص
الاول ان كون وجوب اتباعه موصلا الى العلم
القطعى بثبوته هو اول ما فى تحرير النزاع كما دريت
انفا فمن السائغ ان يكون كونه مظنون الثبوت
فى اعتقاد المجتهد هو مناط وجوب الاتباع
رع بناء على ما هو المفروض من تلقاء اعتبار الثانى
فاذن لا فرق فى ذلك بين حكم الله تعالى
ظاهرا او حكم الله تع فى نفس الامر فلا يلزم كونه
الحكم مقطوع الثبوت اصلا لا ظاهرا ولا بحسب
نفس الامر الثانى ان الحكم الظاهرى ولو
ثبتت قطعيته فانما قطعيته من حيث
كونه مما تعلق به ظن المجتهد مع عزل النظر
عن خصوصية الحكم مطلقا فالوجوب
المظنون مثلا انما يقطع بكونه حكم الله تع
ظاهرا من حيث كونه مظنونا عن ادلته
لا من حيث انه وجوب بخصوصه حتى
لو كان بدله الندب مظنونا او التحريم
والكراهة او الاباحة كان ذلك القطع

حاصلا بعينه اذ ملاك القطعية مجرد لحاظ
تلك الحيثيه فقط وخصوصيات الاحكام
الخمسة ملغاة الاعتبار فى ذلك راسا فلذلك
هى بما هو قطعى لا يتبدل ولا يتغير بتبدل
تلك الخصوصيات وتغيرها بل يكون بعينه
ثابتا لا نحفاظ فى جميع تلك التبدلات .
من غير تغير اصلا انما المتبدل والمتغير
الخصوصيات المظنونة والظنون المتعلقة
بها لا غير فاذن لو كان الفقه هو العلم بذلك
الحكم القطعى الذى نسبته الى ساير خصوصيات
الاحكام واحدة لا العلم بتلك الاحكام
المظنونة بحسب خصوصياتها لزم ان يكون
علم الفقه بالحقيقة مسئلة واحدة والحكم
الفقهى على الحقيقة حكما واحدا والاحكام
الخمسة بخصوصياتها خارجة عما هو علم الفقه
حقيقة الثالث ولو تنزلنا عن ذلك فمن المنصرح
ان قطعية الحكم الظاهرى انما هى عن الدليل
الاجمالى الذى هو بالقياس الى جميع الاحكام

على

على نسبة واحدة وانما الفقه هو العلم بالا
حكام المستنبطة من الادلة التفصيلية
المختلفة النسبة الى خصوصيات الاحكام
بما هى مستنبطة من تلك الادلة التفصيليه
وانها من تلك الحيثيه الا ظنية غير قطعية
الرابع ان علم الفقه معتبر فى حد حقيقته ان
يكون علما بالاحكام المظنونة عن الادلة
التفصيلية الظنية حتى انهم عن اخرهم
يصرحون بان حكما من الاحكام الشرعية لو
كان معلوم الثبوت عن اجماع قطعى او سنة متوا
ترة قطعية مثلا لكان خارجا عن حريم علم الفقه
اذ هو مختص بالمسايل المختلف فيها ولذلك كان
العلم بالاجماعيات من شرايط الاجتهاد ومباديه
والفقه ليس الا نتيجة الاجتهاد ووليدته
فاذن الحكم الظاهرى بما هو معلوم الثبوت
عن الدليل الاجمالى القطعى لا يصح ان يدرج
فى علم الفقه فضلا عن ان يحصر الفقه فيه
ثم ان هذه الطرق والمسالك بجملتها مع فسادها

وابطال ابهامها فيها خلجاج انها انما قصاراها ان
تتحشم مضاولة صولة الشك ومدافعة
وثبة اعمل[?] عن علم الفقه بخصوصه
فقط لا عن ساير العلوم ايضا وقد دريت
انه متوثب على العلوم المدونة وثبة واحدة
فاذن هى على الحقيقة كاذبة فى دعوى المصاولة
غير صادقة فى مدافعة الصايل فصل
واذ قد تلونا عليك ابطال تلك الطرق والمسالك
وانت مبتغى سبيل الحق فاستمعن واعلمن ان
الحكم الشرعى المستنتج عن دليله الظنى كالوجوب
مثلا له اعتباران اعتباره فى حد نفسه من حيث
هو هو بما هو وجوب مثلا واعتباره من حيث هو
مترتب على هذا الدليل متادية اليه هذه المقدمات
وهو بالاعتبار الاول مظنون غير مستنكف عن
احتمال تسويغ نقيضه مع تذكر موجبه وهو ذلك
الظنى لحمله الا مرجوحا وبالاعتبار الثانى معلوم
علما يقينيا معقولا عقلا مضاعفا ضرورة ان اسلوك
صورة القياس لمواده النتيجة فى اى ضرب كان من

ضروب

ضروب اى قياس كان قطعى يقينية وانما المظنون
فى الاقيسة الظنية المقدمات حقية النتيجة
فى نفس الامر بحسب نفسها لا حقيتها بما هى
مترتبة على صورة القياس متاديا اليها مقدماته
والمسئلة المطلوبة فى علم الفقه هى استحباب
التسليم فى الصلوة او وجوبه مثلا من حيث
تتادى اليه الادلة الشرعية التفصيلية و
ترتب هو عليها لا ذلك الاستحباب او الوجوب
مثلا من حيث نفسه فحيث نفضى الدليل الشرعى
بالمجتهد الى ظنه استحباب التسليم يكون استحباب
التسليم من حيث نفسه مظنونا ومن حيث هو
مترتب على هذا الدليل الظنى بخصوصه مقطوعا
به وانما الفقه علم بالاحكام من هذه الحيثية
الاخيرة لا غير فاذن هو من جنس العلم اليقينى و
العقل المضاعف وانما الظن فى طريقه و
المقدمات الظنيه من مواد اقيسته فهذا
مرقاة سبيل الحق ومعراجه فى معنى قولهم ظنية
الطريق لا تنافى علميه الحكم وتحصيل اختلاف

الحيثية التقييد به على الوجه المحقق والقول المحصل
وما في الشرح العضدي لا في موضع واحد منه و
كذلك في شرح الشرح ان الدليل القطعي ما يرتبط ويعني به الدليل
به ثبوت مدلوله ارتباطا عقليا والامارة ويعني بها
الدليل الظني ما يحصل به ظن ولا يرتبط به ارتباطا
عقليا فالدلائل اى الاقيسة البرهانية تستلزم
النتيجة استلزاما قطعيا واما الامارات اى الدلائل
الظنية فتستلزم النتيجة استلزاما ظنيا او اعتقاديا
ولا تستلزم ذلك وجوبا ولا دائما بل في وقت ما
لانه ليس بين الظن والاعتقاد وبين امر ربط
عقلي بحيث يمتنع تخلفه عنه لزوال هما مع بقاء
موجبهما كما يكون عند قيام المعارض وظهور
خلاف الظن بحس او دليل تمسكا بقضية الغيم
الرطب والمطر والطوف بالليل والسارقية وكون
بغلة القاضي على باب الحمام وكونه فيه فما عنه
الظن والاعتقاد ليس موجبا اياهما و اكاذب
وظن باطل ووهم فاسد من غير سبيل واحد
افليس الظن معلولا حادثا فكيف يحدث من دون

علة

الطالب ما في شرح العضدي سبيل عدة

علة موجبة وقد تاسس في العلوم البرهانية ان لا
معلول الا بعلة موجبة فكيف لا يكون بين الظن
وبين امارتها اصلا ارتباط عقلي بحيث يمتنع تخلفه
عنه وايضا اليس قد اطبق كل من في سواد
مملكة العقل وعلى ساهرة اقليم الحكمة من
العلماء والحكماء في علم المنطق الذي هو مكيال
العلوم وميزان الانظار على اعتبار قيد الاستلزام
لذاته في تحديد القياس وجعله مع ذلك شاملا ملا
لقياسات الصناعات الخمس اى البرهانيات و
الجدليات والخطابيات والشعريات والسو
فسطيقيات جميعا على نمط واحد فكيف يكون
الاستلزام لذاته مختصا بالبرهانيات وكيف
لا يكون بين الظن والاعتقاد وبين ما هما عنه
وهو ملزومهما الغير البرهاني علاقة عقلية
لزومية وبالجملة انما استلزام النتيجة في مطلق
القياس بالذات بحسب المقدمات من حيث
صورة القياس وافتراق البرهاني منه عن الجدلي ت
والخطابيات بحسب خصوصيات مواد الاقيسة

وعن السوفسطيقات بحسب فسادها من حيث
المادة او من حيث الصورة فالنتيجة يكون معلوم
المترتب على مقدمات القياس مطلقا بحسب
الصورة القياسية ومعلومة الحقية في
البرهانيات ومظنونيتها في ما عداها بحسب
خصوصيات العقود اليقينية والمقدمات
الظنية التي تجعل موادا الاقيسة واما
اخذهم في الحد قيد التسليم فلادخال قياس
الخلف والقياس الكاذب المقدمتين جميعا ككل
انسان حجر وكل حجر حيوان فانهما وان لم تكونا
مسلمتين لكنهما بحيث اذا سلمتا لزم عنهما
لذاتهما قول اخر هو فكل انسان حيوان او
احدهما فقط ككل فرس حيوان ولا شيء من
الحيوان بجوهر فانهما بحيث اذا سلمتا لزم عنهما
لذاتهما قول اخر هو فلا شيء من الفرس بجوهر وللاشارة
الى ان القياس بما هو قياس ليس يجب فيه ان
يكون مقدماته مسلمة او صادقة البتة بل انما
يجب فيه من حيث هو قياس العلاقة اللزومية

بينها

بينها وبين النتيجة وتسليم المقدمات وصدقها
لا يعتبر الا في تحقق اللازم اعني حقية النتيجة
لا لتقييد الاستلزام به حتى يكون العلاقة
اللزومية في مطلق القياس من حيث هو قياس
انما هي على تقدير التسليم فقط واما بدونه فلا
الا في البرهاني منه لا غير كما توهمه شارح
الشرح **فمن المستبين** ان التسليم لا خلاف له
من المدخلية في حقية الاستلزام وعلاقة
اللزوم بما هي علاقة اللزوم بما هي علاقة اللزوم
وغير مستدعية تحقق الملزوم واللازم اصلا
بل ربما يحكم العقل بعلاقة اللزوم بين امرين
مستحيلي التحقق مطلقا **ثم البين** ان انتقاء الظن
وزواله مع بقاء سببه الذي هو عنه والتمسك
بقضية الغيم الرطب الممطر مغالطة سفسطية
او مشاغبية من اخذ باب اخذ ما ليس بعلة علة
فليس سبب ظن المطر والملزوم بالذات للنتيجة
الظنية المعبر الممتنع نقيضها هناك وجود الغيم
الرطب في نفسه بل انما السبب الملزوم بالذات

عقدان حسّي وظني هما هذا غير رطب وكل غيم
رطب فانه يلزمه نفس هذين العقدين يلزم مطر صح
بالذات عقدا آخر ظنيا هو هذا يلزمه مطر
ثم عند زوال الظن وظهور خلاف النتيجة
لا يبقى ما عنه الظن بل يتبين ان الكبرى التي
كانت مظنونة الصدق هي في نفس الامر كاذبة
أفلا يعقل انه لا استدلال اصلا الا على هيئة
احد ضروب سياقات الاقيسة او من سبيل
الاستقراء والتمثيل الخارجين عن حد القياس الا
بقيد الاستلزام ولا ملزومية في القياس الا
لعقدين بالقياس الى عقد وانه اذا كان وجود الغيم
الرطب في نفسه هو السبب الملزوم لم يكن حصول
المطر مظنونا بل كان مقطوعا به بتة اذ وجود غيم
الرطب في نفسه من الكليات المعلومة بالحس نعم
قد اصطلح فريق من الاصوليين على تسمية المفرد
الذي من المصلوح ان يتوصل بصحيح النظر فيه الى عقد
مطلوب جزئي ايضا دليلا كما العالم يقال له انه دليل
وجود الصانع على معنى انه يمكن بالنظر في احواله ان ينتقل

قياس

قياس ملزوم العقد المطلوب لا بمعنى ان السبب الملزوم
المطلوب هو وجود ذلك المتفرد في نفسه فاذن
لا مساغ لذلك الوهم المغالطي على شيء من الا
صطلاحات المعقودة في العلوم كما لا مساغ له
بحسب الحقيقة بوجه من الوجوه اصلا ومن
حيث تحققت وتعرفت حقيقة الامر تبين
لك حق الشك وحق القول في ساير العلوم
ايضا فمن المنصرح المفترض في مقره ان المسئلة بما هي
مسئلة في اي علم كان هي عقد مطلوب محمولها من
العوارض الذاتية لموضوع العلم لا من حيث
نفسه بل من حيث تتادى اليه عقود هي مقدمات
برهان او دليل يناسب موضوع العلم وتلك
العقود من المبادي لذلك العلم اما على الاطلاق
او بحسب بعض من مسائله وبالجملة المسئلة
مطلقا هي العقد المطلوب في العلم من حيث
هو نتيجة البرهان او الدليل المناسب لموضوع
العلم ولذلك ساغ اشتراك علمين في مسئلة
بعينها على ان يكون الاختلاف بحسب البرهان وجه

رد على من استصح ذلك الوهم واستساغه على هذا الاصطلاح كالمحقق الشريف والعلامة الفاضل المحشي على الطوسي وغيرهما من المقلدين منه

انولوطيقا الثانية اي فن البرهان من فنون علم المنطق منه

الامر الى التمايز بحسب الموضوعين لمن يجعل نحو
البرهان حيثية تقييدية لذات الموضوع المشترك
بين العلمين وتوخذ ذات الموضوع فى كل علم
بخصوصه محيثة بحيثية يناسبها نحو
البرهان المستعمل فى ذلك العلم كالامر فى علم
الهيئة وباب السماء والعالم من العلم الطبيعى
ومسئلة استدارة السماء المشتركة بينهما ق
كان اذا استعمل فى علم ما برهان غير مناسب لموضوع
العلم عادت المسئلة المقام عليها ذلك البرهان
من حيث يقام عليها ذلك البرهان خارجة عن
حريم ذلك العلم ومن من المتبصرين بالعلم فى
برهان كتاب الشفا لشريكنا السالف وفى كتابنا
تشريق الحق وفى حواشينا المعلقات على منطق
منطق الشرح العضد وحاشيته فى الاصول الشريفية
الشريفية وحاشيته غير مستريب فى ذلك كل فاذن
قد انصرح حق الانصراح ان كل مسئلة من مسائل
العلوم المدونة سواء كان قياسها برهانيا او جدليا
او خطابيا وسواء كان العقد تعقيبيا او اقتضائيا

فانها

فانها معلومة علما يقينيا من حيث هى مسئلة اى
من حيث تادية برهانها او دليلها اليها فى التعقب
او فى الاقتضاب وان كانت مظنونة الحقية
او معتقد بها اعتقادا غير يقينى من تلقاء
العقود والمقدمات المستعملة فى القياس المستدل
به عليها فان كانت العقود التى هى مقدمات
حجتها القياسية باسرها برهانية حقيقية
من السبيل اللمى الحقيقى كانت هى تعقيبية معلومة
الحقية علما يقينيا معقولتها عقلا مضاعفا
من الحيثيتين جميعا وذلك امر لا يتصحح لمسئلة
اصلا الا فى العلم الذى هو اعلى العلوم وسيدها
ورئيسها ومخدومها والا فمن احدى
الحيثيتين البتة وان كانت هى اقتضابية
او غير يقينية من الحيثية الاخرى كما فى العلوم
الجزئية المرؤسة الخادمة وكما فى الحجج الجدلية
والخطابية وكذلك فى البراهين الانية و
قصاراها ان يقتنص من تلقائها علم بحقية
المسئلة فى حد نفسها بحسب نفس الامر شبه

اليقين هو فوق مراتب الظنون ودون مرتبة العقل
المضاعف في ذلك اذا كان من سبيل تحقق معلول
طباعه ان لا يتصح الا بتلك العلة ولكن لا على
وجه يرجع الى ان يصير سبيلا لمليا هذا وقد يتفق في هذا
المقام مفحص وهو انا قد اوضحنا لك ان الاستلزام
في اقيسة الصناعة الخمس كلها بين ولذلك اختار
ابناء الحقيقة واباء العلوم الحقيقية التمثيل
بالحروف دون المواد ليجمعوا بين ايراد المثال
تسهيلا لفهم المعنى على المتعلمين وبين تجريد
الصور عن المواد تنبيها على ان العبرة في ذلك بالصور
القياسية لا بخصوصيات الفنون والصناعات
ولا بخصوصيات موادا لاقيسة الصادقة
والكاذبة وربما يقال لا يتم ذلك الا اذا اريد
باللازم ما يتناول النتيجة بالحقيقة وما يكون
في حكمها اذ القياس الشعري لا تكون عند عقد
اجزه هو النتيجة حقيقة لكن يحصل عنه امر هو في
حكم النتيجة وقائم مقامها وهو تاثر في النفس با
لبسط او القبض موجب للاقدام على فعل او الاحجام

عنه

عنه كما اذا كان هناك عقد وتصديق بل اقوى
منه ولذلك ترى الحكماء الكرام معتنين بامر
القياسات الشعرية ومخيلات العقود جدا لان
اكثر الناس للتخييل اطوع منهم للتصديق فنحن
نقول قد ادريناك ان استلزام عقد القياس
لعقد النتيجة انما هو بحسب نفس الصورة القياسية
لا بحسب خصوصيات مواد الاقيسة ولذلك
زيد في حد مطلق القياس قيد التسليم وحينئذ لا
حاجة في ادخال القياس الشعري الى تعميم النتيجة
بحيث تعم حقيقتها وحكمها فمثلا مقدمتا
الاستكثار من اكل اللحم يجعل البطن مقبرة
للحيوان وكل ما يجعل البطن مقبرة للحيوان يجب
التجنب عنه بحيث اذا سلمتا كان عنهما لذاتهما
فالاستكثار من اكل اللحم يجب التجنب عنه
وسواء عليهما في ذلك اكانتا صادقتين ام
كاذبتين واكانتا متعلقتين للتصديق
بالفعل ام بالقوة وبالفرض والتقدير فهذه
الحيثية ان هي الا العلاقة العقلية اللزومية

ثمرات تخيلات العقود بما هي عقود مخيلة هو وان لم تكن
مصدقا بها بحسب انفسها الا ان هنالك
تصديقا للعقد المخيل بحسب عقد اذعانى
خارج يقع الاذعان له من جهة ذلك العقد
التخييلى وهو ان ما عن حاله الحكاية او المحاكاة
بهذا التخييل امر جميل فى نفسه البتة كما فى قولنا
العلم عين خرارة ينبع منها ماء عذب هو ماء
الحيوة الابدية وانه فى حد نفسه امر قبيح
البتة كما فى قولنا الجهل قيعة سبخة ذات سم
مهلك نبتها سم حيوة النفوس الانسانية
وحشيشها مقناطيس موتان الارواح النفسانية
فالعقود المخيلة انما تجعل مواد الاقيسة الشعرية
من حيث تلك العقود الخارجة والتصديقات
اللازمة فهذا حق القول الفصل فيه من سبيلى
واما ما يتجشم بعض حققة المقلدين ان القياس
الشعرى انما يدخل فى حد القياس ويكون ملزوما
للنتيجة حال التصديق بالمقدمات الماخوذة فيه
لا حال التخييل الساذج وكيف تصدق على القياس

الشعرى

الشعرى من دون التصديق به وبالمقدمات
الماخوذة فيه انه قول ان عنهما قول اخر ولا يعنى
بالقول هناك الا العقد المعقول ولا عقد بدون
التصديق والا لانتقض التعريف ببعض المعرفات
فمن سوء الخدمة مدى الدهر ومد العمر لكتاب
الشفا وقصور الجبلة عن درجة التبحر فى العلم
والتمهر فى الحكمة والاجتهاد الحق فى العقليات
المحضة ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله
ذو الفضل العظيم ويا ليتنى كنت اشعر ما دوغانيم
فى ام القياسات السوفسطيقية التى يتعمدها
القياسون للتبكيت او للامتحان او للتبصير فى
التوقى والتحرز بالقياس الى اولئك القايسين
المتعمدين ثم ليكن من معلومك المحقق لديك ان
سنة العقل ووظيفة الامر فى باب العقود والتصديقات
محاولة الحكاية الاذعانية عن حقيقة الشىء
المحكى عنه بحسب حاق الواقع ومتن نفس الامر
لا مجرد النيل التعقلى للحقيقة وصرف التمثل
الذهنى للكنه ونفس التطبع بالصورة المعقولة

المنطبعة كما الشاكلة فى باب الحدود و المتصورات
وسواسية فى هذا الحكم ابواب الصناعات الخمس و
عقود الهليات البسيطة و الهليات المركبة و
العقود الخارجية و العقود الذهنية و العقود
الحقيقية جميعا و فى البراهين الانية انما الحد
الاوسط علة للتصديق فحسب و لحصول نسبة
حاشيتى العقد فى الذهن فقط و لكن مع ذلك فان
القصد بنحو اثبات حقيتها و تحققها فى نفسها
بحسب حاق الواقع و نفس الامر ايضا البتة لا نحو
مجرد حصول التصديق و خصوص التحقق الذهنى
للنسبة العقدية فقط فمن قال ان ما بين ما بين الحد
الاوسط هناك علة له و بين ما قضى البرهان
نتاجه اليه و ان كان قاصرا فى حقه عن افادة العقل
المضاعف و ليس يلزم من تخصص ذاك تخصص
ذا اصلا فاذن سقط وهم بعض الاوهام من
المقلدين ان المراد بالاستلزام و اللزوم فى تعريف
القياس ليس الاستلزام و اللزوم فى الخارج بل فى
الذهن لان الدليل لا يكون لاثبات امر فى الخارج

بل فى الذهن اى جعله معلوما **فصل** كانك الان
من حيث ما تعرفت فاطن لما هو حق القول فى ان
عقدا ما من الحدسيات و من الفطريات هل
يصح ان يجعل مسئلة فى العلوم الاقتناصية او لا
اللهم الا من سبيل بيانات تلخيصية و تنبيهات
تنبيهية اذا كان فى العقد خفاء ما بالنسبة الى
المدارك الخامدة الجمهورية و الاذهان القاصرة
المشهورية و انت من لا يرى بذلك باسا مطلقا
بل ربما يراه واجبا فى علم ما بعينه و فى مادة ما
بخصوصها يلزمه ان يستند الى اصل يحققه
و يبرز الامر عن ان تستلمه و هو ان العقد انما
يكون مسئلة علمية لا بحسب حاله فى حد نفسه
بل باعتبار ما تتادى اليه مباد بخصوصها و تستلزمه
مقدمات بعينها من حيث ما تناسب موضوع علم ما من
العلوم المتعاطاة بخصوصه فاذن من السائغ ان
يكون عقد ما فطرى الحكم بحسب نفسه حقيقة و
تحققا بالفعل و مع ذلك فتتادى اليه ايضا و
تستلزمه مقدمات معينة بخصوصها من حيث

تناسب شيئا من موضوعات العلوم النظرية
المدونة بعينه اوان يكون شي مما فطري
الانية خفي اللمية وفطري اللان خفي
اللم فتكون من تلك الجهات عقود نظرية لا
حكام مسائل مطلوبة في علوم اقتناصية و
لكن لا يجوز ان يكون تلك هي الفطريات الاوايل
التي هي المبادي الاول لبراهين العلم وخصوصا
اول الاوايل ومن يمنع من ذلك كل المنع يجب
ان يكون نظره في انه لم يكن شي من تلك المسائل
بما هي مسئلة مطلوبة اي من حيث تادية المقدمات
اليها واستلزام الاقيسة اياها فطرية بل لا
بد هناك من حركات فكرية لتحصيل مقدمات
مخصوصة بعينها تكون لذاتها مستلزمة
اياها وكذلك القول في البينات التنبيهية
فاذن لم يصح ان يكون عقد فطري بما هو فطري
مسئلة من المسائل المطلوبة في العلوم النظرية
الاقتناصية بل انما ذلك من حيث هو ليس
بفطري

المقالة الثانية فصلان

فصل

ان

ان من المشهور المحقق المقرر عند الفقهاء
والاصوليين تقسيم الحكم الشرعي بالقسمة
المستوفاة الى الاحكام الخمسة المشهورة ويعقد
عليه شك فانه ان اعتبر الحكم اعم من الصريح و
الضمني على ما هو الحق واختاره المحصلون لم تكن
الاحكام الشرعية الا ثلثة اذ كما الحكم الصريحي
التعليقي الوضعي يرجع الى الاحكام التكليفية
ضمنا فسببية الدلوك للصلوة في قوة وجوبها
عنده وشرطية التطهر للصلوة في قوة وجوبه
فيها او حرمتها من دونه ومانعية النجاسة
في قوة حرمة الصلوة معها او وجوب التنزه حالة
التلبس بها وكون الاجماع حجة في قوة وجوب
العمل بمقتضاه فكذلك بعض الاحكام التكليفية
الصريحية يرجع ضمنا الى بعض اخر منها فوجوب
الفعل في قوة حرمة تركه وحرمته في قوة وجوب
تركه واستحبابه في قوة كراهة تركه وكراهته
في قوة استحباب تركه فلا احكام اذا الا الاباحة
والوجوب او الحرمة او الندب او الكراهة وان

كان المعتبر هو الحكم الصريح لا غير كانت الاحكام
ثمانية عند من لا يعتبر من الخطابات الوضعية
الا السببية والشرطية والمانعية واكثر حسب
تكثر الاحكام الوضعية عند من يزيد فى خطاب
الوضع العزيمة والرخصة والصحة والبطلان
او التقدير والحجة ايضا وهذا الشك مما لم
يقع الى فيما بلغنى ان احدا من العلماء تعرض لحله الى
زمننا هذا ونحن نقول استعانة بالله وحده ان
الحق ما اختاره المحصلون ان المعنى بالحكم فى مقام
التقسيم انما هو الاعم من الصريح والضمنى وان كان
لا يعنى به فى مقام التحديد الا الصريح ولذلك
يزيد فى التعريف او الوضع والشك منفك بالفرق
بين الحكم الوضعى التعليقى كالسببية بالقياس
الى حكم ما تكليفى كالوجوب وبين الحكم الاقتضائى
التكليفى كالوجوب بالنسبة الى حكم اخر تكليفى
ايضا كالحرمة فاعلم انه فرقان ما بين غير طفيف
بين ما الشىء فى قوته ومنحل اليه وراجع اليه وهو مضمن
فيه غير خارج عنه وعن حاشيتى عقد الحكم به

وبين ما هو خارج عن الشىء لازم له لا مضمن
فيه وفى حاشيتى عقد الحكم به ولا الشىء
منحل ولا راجع اليه بل انما هو لازم له فهو مستلزم
اياه لا غير واذن فاحكم ان سببية الدلوك
لوجوب الصلوة التى هى من الاحكام التعليقية
فى قوة وجوب الصلوة عند الدلوك الذى هو
من الاحكام التكليفية وراجعة هى اليه
اذ متعلق الحكمين فى الصورتين فعل واحد بعينه
من افعال المكلفين وهو الصلوة وحاشيتا
العقد فى احد الحكمين كقولنا الصلوة واجبة
عند الدلوك غير خارجين عن حاشيتى العقد
فى الحكم الاخر كقولنا الدلوك سبب لوجوب
الصلوة بل انما المتغير والمتبدل مفاد العقد و
نفس الحكم والترتيب وخصوص الموضوع والمحمول
لا غير واما الامر فى وجوب فعل الصلوة بالنسبة
الى حرمة تركها وهما حكمان من الاحكام التكليفية
فعلى خلاف تلك الشاكلة اذ ليس الحكمان متعلقهما
واحدا بعينه بل متعلق الوجوب فعل الصلوة

ومتعلق الحرمة تركها وهما موضوعان مختلفان
ولا حاشيتا العقد في احد الحكمين كقولنا
فعل الصلوة واجب مضمنتان في حاشيتي العقد
في الحكم الاخر كقولنا ترك الصلوة حرام حتى
تكون انما المختلف نفس الحكم ومفاد العقد و
خصوص المرتب في الوضع والحمل لا غير بل حاشيتا
احد العقدين مباينتان لحاشيتي العقد الاخر
مطلقا ومتعلق احد الحكمين والخطابين من
افعال المكلفين مباين لمتعلق الحكم الاخر و
الخطاب الاخر انما نعم احد ذينك الحكمين المتباينين
بحسب نفس الحكم التكليفي وبحسب متعلق الحكم
جميعا مستلزم لذلك الحكم الاخر وكذلك احد
ذينك العقدين المتباينين بحسب مفاد الحكم
العقدي وبحسب حاشيتي العقد والوضع والحمل
مطلقا مستلزم لذلك العقد الاخر بناء على
ان الامر بالشئ يستلزم النهي عن ضدة العام
وتركه تبة فقد بان لك ان هذا التشكيك
مغالطة من باب اخذ ما مع الشئ مكان ما في

الشئ ومن جملة الشئ ومنه الشئ ومن باب اخذ
لازم الشئ مكان الداخل فيه ومن باب اخذ
ما يلزم من الشئ مكان ما يحل ويرجع اليه الشئ
ونظير هذا في العلوم العقلية والفنون الفلسفية
ما قد كان وقع للمقلدين بل المتفلسفين
الزاعمين ان الادراك التصديقي انما متعلقه
بالذات نفس نسبة حاشيتي العقد الغير الملحوظة
على الحقيقة ولا المستقلة بالمعقولية حاسبين
ان تعبيراتهم الفلسفة ورؤساء الصناعة عن
حقيقة التصديق بادراك ان النسبة واقعة
او ليست بواقعة ذلك سبيله فاذا انهم احلوا
ما يلزم الشئ في لحاظ العقل وهو امر خارج عنه
غير مضمن فيه محل ما ينحل ويرجع الشئ اليه عند
لحاظ العقل اياه بالتحليل والتفصيل فغشيهم
ان يحسبوا ان هناك عقدا مجملا اذ لما فصله
العقل باللحاظ التحليلي كان المرجع الى عقد
موضوعه المحكوم عليه تلك النسبة العقدية
الرابطة بين الحاشيتين ومحموله المحكوم به

واقعة وحكمه التصديقي ايجاب الوقوع او سلبه
مثلا البياض عرض او ليس بعرض مرجعه
الى البياض عرض مطابق للواقع او ليس البياض
بعرض مطابقا للواقع فنحن باذن الله سبحانه
قد دمرنا عليهم حسبانهم واوضحنا في
كتابنا الافق المبين ان التصديق انما
متعلقه بالذات الحاشيتان المخلوطتان
على التخالط والنسبة الخليطة الرابطة ملحوظة
على التباعة من حيث هي آلة الخلط واداة الربط
وداخلة بالعرض فيما هو متعلق التصديق بالذات
اعني الموضوع بما هو متلبس بالمحمول والنسبة العقدية
عندهم تعبير عن الحاشيتين المتخالطتين بالملابسة
وقولهم ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة
تنبيه على ان سبيل الحكم الاذعاني للادراكات
التصديقية والعقود المصدق بها في فنون
العلوم وابواب الصناعات بل في التصديق و
الاعتقاد مطلقا حقية مفاد العقد بحسب حاق
الواقع ومتن نفس الامر لا بحسب خصوص ادراك

العقل

العقل واذعانه ومرجع البياض عرض واللاشيء
مفهوم مثلا الى البياض عرض في الواقع
واللاشيء مفهوم في نفس الامر ثم يمكن ان
يختار في حل الشك ان الحكم في مقام التقسيم
ايضا لا يعنى به الا الصريحي ليتوافق مقاما التعريف
والتقسيم والاقسام المستوفاة في قسمة واحدة
يكون متباينة متقابلة لا يتحقق اثنان منها
في مادة واحدة اصلا فالاحكام الخمسة في تقسيمنا
الحكم اليها على هذه الشاكلة واما انقسام الحكم
الى الاحكام الوضعية بحسب قسمة اخرى
فغير ضائر في ذلك اذ لا تقابل بين اقسام القسمتين
بل قد يجتمع في فعل واحد حكمان تكليفي ووضعي
كما مثلا في الصلوة الوجوب والمسببية عن
الدلوك وفي الطهارة الوجوب والشرطية للصلوة
وفي شرب الخمر التحريم والمانعية عن الصلوة و
ايضا كل واحدة من القسمتين تجري في اقسام
القسمة الاخرى فالمسببية تكون مسببية
وجوبية ومسببية استحبابية كما في الفريضة و

النافلة بالقياس الى الوقت والشرطية تكون
شرطية وجوبية وشرطية استحبابية
كما فى الطهارة بالنسبة الى الصلوة الواجبة
وبالنسبة الى الطواف المندوب والمانعية
تكون مانعية تحريمية ومانعية كراهية
كما فى المكان المغصوب وفى الحمام مثلا بالقياس
الى الصلوة وكذلك كل من الوجوب والندب
تكون مسببا وشرطيا فمن المستبين ان انقسام
الحيوان الى الحيوان الابيض والحيوان الغير الابيض
غير ضاير فى تقسيمنا اياه الى الحيوان الضاحك
والحيوان الغير الضاحك وانقسام الحركة بالذات
الى المستقيمة والمستديرة غير ضاير فى تقسيمنا
اياها الى التى بالارادة والتى بالطبع والتى بالقسر
لعدم التقابل بين اقسام القسمتين ولجريان
كل من القسمتين فى اقسام القسمة الاخرى فاذن
قد استتب تصحيح تقسيم الحكم الى الاحكام الخمسة
من سبيلين فاما ما تمسك به الكعبى لنفى المباح
ويلزم منه حصر الاحكام فى الحرمة والوجوب

من

من ان كل فعل فاما انه حرام واما ان ترك الحرام
لا يتم الا به وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
فيكون واجبا وفى الشرح العضدى ان اللازم
ان يكون الواجب احد الافعال لا بعينه فيما
يحصل فهو واجب قطعا غاية ما فى الباب
انه واجب مخير لا معين وهو لم يدع الا اصل
الوجوب والجواب الحق الذى لا مخلص الا به منع كون
ما لا يتم الواجب الا به من ضروراته العادية
والعقلية واجبا فلعل من المستبين لك
الان ان سبيل الجواب الحق عنه الفرق بين لازم
الواجب المتاخر عنه تاخرا بالذات وبين ما لا
يتم الواجب الا به وهو ما يتوقف الواجب
عليه ويتاخر عنه تاخرا بالطبع اما عقلا او
شرعا او عادة ولقد بسطنا القول فيه حق
البسط فى كتابنا عيون المسائل الفقهية
وبعد ذلك اذا دققت التامل فرقت ايضا
بين لازم المامور به وبين ما مع المامور به معية
ساذجة على سبيل المصاحبة الاتفاقية من

دون علاقة عقلية لزومية انكشف لك ان
الامر بالشي انما يستلزم النهي عن ضده العام
فقط لا النهي عن شي من اضداده الخاصة اصلا
فصل انى لمستصح ومستصوب ما قال الشارح
العضدي في شرحه ان الحكم اذا نسب الى الحاكم
سمي ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل
سمي وجوبا وهما متحدان بالذات مختلفان
بالاعتبار فلذلك تراهم يجعلون اقسام الحكم
الوجوب والحرمة والايجاب والتحريم اخرى و
تارة الوجوب والتحريم ولكن لا من حيث ما قد
زعمه تقليدا لصاحب المحصول ان القول ليس
لمتعلقه منه صفة لتعقله بالمعدوم فقد لتعلقه
استبان في علم الحكمة الربوبية ان المعدوم
بالعدم الزماني موجود بالقياس اليه سبحانه
في وقته وانه لا ماضي ولا استقبال بالقياس
اليه سبحانه اصلا بل الزمانيات كلها حاضرة
عنده فيشاهدها باسرها معا كلا في وقته على
ان الوجود العلمي كاف في تصحح الموصوفية ولا

من

من حيث ما قد ظنه ومن هو من بعض الظن انه
ليس لذات الفعل من الحكم صفة حقيقية ذا تية
بناء على نفي قاعدة التحسين والتقبيح العقليين
وحسبانه ان لا جهة مرجحة لحكم الشرع في ذات
الفعل ولا حسن ولا قبح بالمعنى الذي هو حريم
النزاع لذوات الافعال بخصوصياتها بل الافـ
عال سواسية في حد انفسها وانما الحسن والقبح
والوجوب والحرمة ومبدأيته استيجاب استحقاق
الثواب واستحقاق العقاب بمحض جعل الشارع
ووضعه وامره ونهيه كما قد زعمته الفئة
العامية المنسلخة عن الجبلة العقلية والغريزة
العقلانية اليس ان ذلك قول بالترجيح لا بمرجح للترجح
وذلك مستلزم للترجح بلا مرجح في مرتبة ما
من المراتب بتة على ما قد تم نصاب بيانه في كتب
العلوم النظرية والترجح بلا مرجح مما على بطلانه
اطباق كل من يدعي الدخول في دائرة العقل و
كورة الفطرة الانسانية بل من حيث ان الحكم
السمعي الشرعي الكاشف عن الجهة العقلية

المرجحة المحسنة او المقبحة فى نفس ذات الفعل بالقياس
الى الفعل وجوبا بالقياس الى الله الحاكم الشارع
جل سلطانه ايجابا او بالنسبة الى الفعل حرمة
و بالنسبة اليه سبحانه تحريما بناء على ما قد
اسسناه فى كتبنا الحكمية وصحفنا البرهانية
ان مقولتى ان يفعل وهى التحريك وان ينفعل
وهى التحرك اعتباران مختلفان فى مقولة
الحركة وهما والحركة متحدة بالذات مختلفة با
لاعتبار فتبدل الحال الحاصل للموضوع المنفعل
عن سبب ما فاعل لا على سبيل القرار والثبات
بل على سبيل التصرم والتجدد له اعتبار بحسب
نفس ذاته واعتبار بحسب نسبته الى السبب
الفاعل المباشر بانه عنه بالمباشرة واعتبار
بحسب نسبته الى الموضوع المنفعل بانه له با
لقبول فهو بالاعتبار الاول نفس الحركة وبالاعتبار
الثانى التحريك وهو ان يفعل وبالاعتبار الثالث
التحرك وهو ان ينفعل وكذلك الامر فى الفعل
والقبول الخارجين عن مقولتى ان يفعل وان

ينفعل

ينفعل والاثر الحاصل الخارج عن مقولة الحركة كما فى افاعيل
العقول المفارقة المتبرئة عن عالمى الزمان والمكان
واعلى من ذلك كله فعل الفعال الحق الذى عن المهية
والمائية متقدس عن الزمان والدهر متعال فالوجود
الحاصل بما انه وقوع للذات المتقررة وحصولها
فى عالم التقرر وجود وبما انه عن الصانع الموجد
الحق تع شانه بالافاضة والصنع ايجاد وبما انه
للذات المتقررة بقبول الفيض والفيضان موجودية
والوجوب بما انه تاكد ووثاقة لحصول الذات
المتحققة وجوب وبما انه عن الجاعل الموجب
بالاقتضاء والتوكيد ايجاب وبما انه للذات
الفائضة بقبول التاكد والتوثق واجبية
وان شريكنا السالف شيخ فلسفة الاسلام
قد جرى على احصاء هذا الاصل واحكام
هذا الاس واستمر عليه فى مواضع من الشفا
وقلده فيه خاتم المحصلين والمحققين فى
اساس الاقتباس قال فى ثالث اولى برهان الشفا
التعليم والتعلم الذهنى قد يكون بين انسانين

وقد يكون بين انسان والحد مع نفسه من جهتين
فيكون من جهة ما يحدس بالحد الاوسط فى القياس
مثلا تعلما ومن جهة ما يستفيد النتيجة من القياس
متعلما والتعليم والتعلم بالذات واحد وبالا
عتبار اثنان فان شيأ واحدا وهو اشتياق ما
الى اكتساب مجهول بمعلوم يسمى بالقياس الى الذى
يحصل فيه تعلما وبالقياس الى الذى يحصل عنه
وهو العلة الفاعلة تعليما مثل التحريك والتحرك
وقال فى سادس سادسه قاطيغورياس الشفا
واما مقولة ان يفعل وان ينفعل فتوهم فى تصورها
هيئة توجد فى الشئ لا يكون الشئ قبلها ولا
بعدها النسبة فى الحد الذى يكون معها من
الكيف او الكم او الاين او الوضع بل لا يزال تفارق
على اتصاله بها الشئ اشيأ ويتوجه الى شئ ما دامت
موجودة كالتسود ما دام الشئ يسود والتبيض
ما دام الشئ يتبيض والحركة من مكان الى مكان
فالشئ الذى فيه هذه الهيئة على اتصالها
فهو منفعل او ينفعل وحاله هى ان ينفعل والشئ

الذى

الذى منه هذه الهيئة على اتصالها فهو من حيث
هى منسوبة اليه
هو منسوب اليها فاعل او يفعل وحاله هى ان
يفعل واما فى اولى ثانية طبيعيات الشفاء
فقد قال ثم من المشهور ان الحركة والتحريك و
التحرك ذات واحدة فاذا اخذت باعتبار نفسها
فحسب كانت حركة وان اخذت بالقياس الى ما فيه
سميت تحركا وان اخذت بالقياس الى ما عنه
سميت تحريكا ويجب ان تحقق هذا الموضع و
تامله تاملا ادق من المشهور فنقول ان الامر
بخلاف هذه الصورة وذلك لان التحرك
حال للمتحرك وكون الحركة منسوبة الى المتحرك
بانها فيه حال للحركة لا للمتحرك فان نسبة
الحركة الى المادة فى المعنى غير نسبة المادة الى الحركة
وان تلازما فى الوجود وكذلك التحريك حال
للمحرك لا للحركة ونسبة الحركة الى المحرك حال
للحركة لا للمحرك واذا كان كذلك كان التحرك
نسبة المادة الى الحركة لا الحركة منسوبة الى المادة
ولم يكن التحرك هو الحركة بالموضوع وكذلك

لم يكن التحريك هو الحركة في الموضوع ولا تناقض في
ان يكون كون الحركة منسوبة الى المادة معنى
معقولا وكذلك الى المحرك ولكن هذان المعنيان
لا يدل عليهما بهذين الاسمين فهذا قوله هناك
ويجب علينا ايضا ان نتعقبه وننقده ونحقق
صريح الامر وقراح الحق فيه ونسامحه بالادق
مما قد تامله ذا الشيخ فان تامله كانه بالاقتضاب
اشبه منه بالتعقب فنقول باذن الله سبحانه
ان كون الحركة في المتحرك يلحظ تارة بما هو حال
الحركة فيعبر عنه بنسبة الحركة الى المتحرك
بانها فيه ولا يقال له بهذا الاعتبار تحرك بل
وجود للحركة في الموضوع وتارة بما هو حال
للمتحرك فيعبر عنه بنسبة المتحرك الى الحركة بانه
فيه الحركة وبهذا الاعتبار يسمى تحركا كالوجود
الرابط في عقود الهليات المركبة كقولنا الفلك
متحرك يوخذ تارة بحيث يكون حالا للمحمول فينسب
الوجود المحمولي ثم ينسب المجموع الى الموضوع با
لنسبة الحكمية فيكون المعنى المفاد وجود المتحرك

الفلك

الفلك وتارة بحيث يكون حالا للموضوع فينسب
الوجود الى الموضوع ثم يربط المحمول بالمجموع بالنسبة
الحكمية فيكون المعنى المفاد وجود الفلك متحركا
فنسبة الحركة الى المادة بانها في المادة ونسبة
المادة الى الحركة بانها فيها الحركة وان كانتا اعتبارين
مختلفين بالمعنى لكنهما اعتباران مختلفان
متعلقان بهيئة واحدة غير قارة هي بعينها
ذات تلك الحركة الواحدة بالعدد ولا هناك
هيئة غير قارة غيرها وكذلك كون الحركة عن
الفاعل المحرك يلحظ تارة بما هو حال للحركة فيعبر
عنه بنسبة الحركة الى المحرك بانها عنه ولا يقال
له بهذا الاعتبار تحريك بل صدور للحركة عن العلة
المحركة وتارة بما هو حال للمحرك فيعبر عنه بنسبة
المحرك الى الحركة بانه عنه الحركة وبهذا الاعتبار
يسمى تحريكا كالوجود الرابطي كصانعية البارى
تع للعالم يوخذ تارة بحيث يكون حالا للعالم اى
كون العالم صانعه البارى تع وتارة بحيث يكون
حالا للبارى تع اى كون البارى تعالى صانعا للعالم

فنسبة الحركة الى المحرك ونسبة المحرك الى الحركة
اعتباران مختلفان بالمعنى لا محالة الا انهما اعتباران
مختلفان لذات هيئة قارة هى بعينها تلك الحركة
الواحدة ولا هنالك هيئة غير قارة الا هى وبا
لجملة ان كون الفاعل المحرك فى حد ذاتها بحيث نفسها
تستتبع الحركة وتفيدها ويصدر عنها حصولها
البتة صفة قارة لذات المحرك وليست هى المعناة
المسماة تحريكا ولا هى من الهيئة الفعلية الغير
القارة المعبر عنها بمقولة ان يفعل فى شى اصلا و
كذلك كون المادة المتحركة فى حد نفسها بحيث
ذاتها تقبل الحركة وتتلبس بها وتكون موضوعها
ومعروضها صفة قارة لذات المتحرك وليست هى
المعناة المسماة تحركا ولا هى من الهيئة الانفعالية
الغير القارة المعبر عنها بمقولة ان ينفعل فى شى
اصلا وانما المقولتان هيئتان غير قارتين قبل لهما
بلسان الفلسفة ان يفعل وان ينفعل ولم يقل
لهما فعل وانفعال بل ان الهيئة الفعلية الغير
القارة المسماة تحريكا هى كون الفاعل المحرك هو ذا

عن

عن ذاته الحركة فى ذات المتحرك ما دام المتحرك متحركا
والهيئة الانفعالية الغير القارة المسماة تحركا
هى كون ما دام الموضوع المتحرك هو ذا فى ذاته الحركة
ما دام هو متحركا ومن المنصرح المستبين ان المحرك
الفاعل للحركة ليس يكون فيه بما هو محرك هيئة غير
قارة حاصلة فى ذاته على التدريج والا كان هو
بذلك الاعتبار متحركا لا محركا وكذلك المتحرك
الموضوع للحركة ليس يكون فيه بما هو متحرك هيئة
اخرى غير قارة حاصلة فى ذاته على التدريج وراء
الهيئة الغير القارة التى هى نفس هذه الحركة و
الا لزم ان يكون بما هو متحرك بهذه الحركة متحركا
بحركة اخرى غيرها هف ثم الكلام فى تلك الحركة
ايضا كالكلام فى هذه فيتمادى الامر الى ان يذهب
الى لا نهاية فاذن قد استتب انه لا هناك الا
هيئة واحدة غير قارة هى الحركة والتحريك
والتحرك اى ان يفعل وان ينفعل باعتبارات
مختلفة ثلثة وعلى هذا السبيل سياقة القول
فى الفعل والقبول اللذين هما خارجان عن مقولتى

ان يفعل وان ينفعل كما لابداعات فى الاضافات
الابداعية وقبول ذوات المبدعات الفيضان و
الفيوضات الالهية الحاصلة فى متن الواقع وقرار
الدهر دفعة دهرية لا بزمان وآن ولا بحركة و
مادة ومدة وكالايجادات فى التاثيرات والانفعالات
والتاثرات الدفعية بالقياس الى كائنات الصور والا
عراض الحادثة فى حدود زمانية دفعة انية فكون
الفاعل الموجد الموجب التام فى حد نفسه بحيث
نفس ذاته تستتبع ذات المعلول وتفعلها وتفيدها
الوجود والوجوب صفة هى شان ذات الفاعل بحسب
نفسها وليست هى معنى الفعل المسمى ايجادا ولا
معنى الفعل المسمى ايجابا وكذلك كون المعلول الاول
بالعلة الموجدة الموجبة فى حد نفسه بحيث جوهر
ذاته يتبع ذات الفاعل الموجد الموجب فى صدوره
عنه ويستفيد منه الوجوب فى الوجود صفة
لجوهر ذات المعلول بحسب نفس جوهر الذات وليست
هى معنى القبول المسمى تجوهرا وموجودية ولا معنى
القبول المسمى تاكدا وواجبية بل الفعل الذى

هو

هو التجهير والتوثيق والايجاد والايجاب هو كون
الفاعل عنه جوهر ذات المعلول ووثاقته ووجوده
ووجوبه بالفعل وذلك اعتبار ما وحال ما لذات
الفاعل لا بحسب نفسه بل بحسب نسبته الى
ذات المعلول ووجوده ووجوبه بالجاعلية عنه
والقبول الذى هو التجوهر والتوثق والموجودية
والواجبية هو كون المعلول متجوهر الذات
متوثق الجوهر متحقق الوجود متاكد الحصول با
لفعل وذلك حال الذات المعلول بحسب نسبته الى
التجوهر والوجود ووجوبها بالفعل من تلقاء
صنع الجاعل فالجوهرية والتجهير والتجوهر بالفعل
متحدة بالذات مختلفة باعتبارات ثلثة بحسب
حال نفسها وبحسب حال الفاعل بالنسبة اليها
بالجاعلية وبحسب حال القابل بالنسبة اليها
بالمجعولية وكذلك الوجود والايجاد والموجودية
بالفعل والوجوب فى الايجاب فى الواجبية بالفعل
والامر فى الصورة الجوهرية او العرضية الحاصلة
فى المادة التى هى محلها دفعة وتصور المادة بالفعل

[illegible]

بالنعل تلك الصورة وتصوير الفاعل المصور اياها
بها ايضا على هذه السياقة هذا غور سر العلم ~~لا~~
حق الحكمة في هذه المسئلة والحمد لله رب العالمين
واهب العقل وولي العصمة

المقالة الثالثة

فصل قد وقع في كلام الاصحاب رضوان الله تعالى
عليهم والفقهاء من العامة عد ترك المندوبات
باسرها من الكبائر واورده وحكم به شيخنا
السعيد الشهيد نور الله تعالى مضجعه في قواعده
وعلى ذلك عقدة معضلة فان من المستبين
لدى المحصلين والمحققين ان الامر بالشيء مستلزم
النهي عن ضده العام فما هو حرام فضده العام
وهو الترك في قوة نقيضه واجب وما هو واجب
فضده العام حرام فاذن يلزم ان يكون فعل
مندوب ما من المندوبات لا بخصوصه مأمورا
به وجوبا فيعود المندوب الى الاندراج تحت
الواجب وتكون جملة المندوبات كل منها من
الواجبات التخييرية التي يجوز تركها الى بدل لا
الى بدل وكذلك قد عد ايضا بعضهم فعل
ن سقوط الحد ادعاه القاذف اولم يدعو والرمي بالزنا الاكراهي لا يوجب الحد على
الاشهر انت بما علمناكه من الحق تعلم ان الاقوى هو الاول كما قال الشيخ المكروها
وتبعه الاكثر ٥ ٥ ٥

٣٦

[illegible]

هيهنا عنه فان كان تصورة الذكر طلب بر الصلوة لانه من كلام الادمى وكذا القول في الفعل الكثير لانه خارج من الصلوة بخلاف ما لو كان الفعل غير كثير ولشيخنا الشهيد كلام في تأدي المندوب بنية الوجوب من اشتراكهما في الرجحان وفيه المنع من الترك الذي هو فصل الوجوب هو كونه والظاهر انه ليس كذلك لان الشيء لا يوكد بما ينافيه والوجوب والندب متباينان تباينا كليا كان سحقه كذلك مثلا المراد بالمندوب من الافعال هنا ما هو خارج عن الصلوة حيث لم يجعله الشرع من اجزائها وهيأتها اصلا وهو في نفسه مندوب على المعنى الحقيقي الاصطلاحي الذي هو مقابل لمطلق الوجوب واحد الاحكام الخمسة وذلك مع كونه امرا في غاية الظهور وقد نص عليه الشرع قوله وكذا القول في الفعل لانه خارج من الصلوة بخلاف ما لو كان الفعل غير كثير فمنطوق الكلام ومدلوله ان ما هو خارج من الصلوة وهو مندوب لا يصح ايقاعه بنية الوجوب ولا كذلك ما ليس هو بحسب الشرع خارجا عن الصلوة اذ ينوي به الوجوب قطعا غاية ما في الباب ان لا يكون وجوبه على نحو التحتم بل على سبيل التخيير وعلى هذا السبيل اقاويل شيخنا الشهيد قدس الله نفسه في البيان وما يضاهيه من اقاويله على هذا فلا يبقى مساغ لتوهم التدافع بين هذا الموضع وبين عدة مواضع من شرح القواعد حيث فيها ان المندوب من افعال الصلوة يكون الاتيان بها على قصد الوجوب مثل قول الحلم في التسبيحات الاربع ويستحب ثلثا حيث قال فاذا اتى بالثلث كان على قصد الوجوب مخيرا بينها وبين المرة اذ لا محذور في التخيير بين الاقل والاكثر كتخيير المسافر بين القصر والاتمام في المواضع الاربعة لان قصد الكل مع افراده بالقوة والضعف لا يبعد لانه انه بالاتيان باقل الفردين تحقق البراءة فلا يعقل الوجوب بعده لان المتحقق هو البراءة في ضمن الاقل لا مطلقا فلا يمتنع اضافته بان يتحقق الفرد الاقوى ويكون هو طريق البراءة ايضا اذا عرفت ذلك فقول المصنف ويستحب الاتيان بها على قصد الوجوب التخييري الا انه خلاف المتبادر ومنها في استحباب الجهر حيث قال اعلى ان القراءة واجبة في المفروضات وكيفية الواجب لا مستحبة فكيف يستقيم استحباب الجهر بالبسملة في مواضع الاخفات وبالقراءة في الجمعة وظهرها وجوابه ان كيفية الواجب وان كانت

[illegible]

وكذا والعبادة الواحدة غير متبعضة بالوجوب والاستحباب لاجماع العلماء والفقهاء على ان عبادة واحدة طهارة كانت او صلوة او صوما او غير ذلك لا يكون بعضها واجبا وبعضها مندوبا وذلك امر لا يتطرق فيه الخلاف اذ الفعل الواحد بسيطا كان او مركبا يمتنع ان يتصف بالوجهين المختلفين المتنافيين والحكمين المتباينين المتقابلين وكيف يستصح ذو بصيرة ما اجتماع امرين متقابلين في موضوع واحد وانما يعنى بالاستحباب في مندوبات العبادة الواجبة من افعالها وهيأتها وكيفياتها التي قد نعتت لها من تلقاء الشرع بالتحديد على سبيل التوظيف جوازا تركها في تلك العبادة مع حصول الاجزاء والصحة والخروج عن العهدة بالاتيان بها اذا اتى بها لا بنية الوجوب فرجح الاتيان بها لا انها محكمة للواجب فصيرته اياه افضل الفردين الواجبين تخييرا والفرد الكامل بعينه يوصف بالاستحباب العيني الخارج الدائم للوجوب التخييري مثلا استحباب التثليث والتخميس والتسبيع في ذكر الركوع مرجعه تخيير المكلف في المأمور به بين الواحدة والثلث والخمس والسبع والمرتبة الخمسة التي لا تبعد هاهنا الاجزاء بالمرة الواحدة ولا اشتراط في التخيير بين الزايد والناقص كما بين القصر والاتمام في المواضع المعدودة وبين الجمعة والظهر في زمان الغيبة مع استجماع شرايط النيابة العامة واستحباب رفع اليدين بالتكبير مرجعه الى التخيير في الاتيان بها اخفاتا وجهرا او الجهر افضل الفردين ذلك من المندوبات والمسنونات الواردة في وظيفة الصلوة وتحديدها بها شرعا فلذلك قالوا مندوبات الصلوة مثلا تدخل في نية الوجوب تبعا في المندوبات التي قد جعلها الشرع وظايف العبادة الواجبة وهيأتها وكيفياتها فلما لا خصوصية لها من تلقاء الشرع بتلك العبادة لم يكن مسنونة في انفسها وانما ثبت من الشرع جواز الاتيان بها في خلال تلك العبادة من غير فساد صحتها واختلال امرها الا على الارتباط والاختصاص بها فلم يصح ايقاعها على نية الوجوب اصلا اذ هي من المندوبات الاصطلاحية المقابلة للواجبات وذلك كالذكر والدعاء وتسميت العاطس والحمد لله تعالى والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله بعد العطاس التي هي من

ردی

ليس المراد باستحبابها ايقاعها مندوبة لانها تجزي عن الظهر الواجبة للاجماع على عدم شرعية
الظهر مع صحة الجمعة ولا شيء من المندوبات يجزي عن الواجب بل المراد انها افضل
الامرين الواجبين تخييرا ولا منافاة بين الاستحباب عينا والوجوب تخييرا كما نبهنا عليه غير مرة
وامثال ذلك متكررة منه في غير موضع من تحقيقاته ومن مواقع التشقيق على ما قد علمناك
من الفرق بين مستحبات العبادة الواجبة وبين المستحبات التي ليست هي من وظائف تلك العبادة
بل هي في انفسها مستحبة لا بخصوصية تلك العبادة في صحة ايقاع هذه بنية الوجوب دون تلك
قوله ايضا اعلى الله قدره في نية الوضوء عند قول المصنف العلامة ووقتها استحبابا عند
غسل المستحب لا يخفى ان محل النية عند اول العبادة لانها لو تقدمت عليه لكانت عزما ولو
تاخرت عنه خلا بعض العبادة عن النية واول واجبات الوضوء التي يتصور ايقاع النية عنده
اول غسل الوجه فلا يجوز تاخيرها عنه ولا فاغسل اليدين والمضمضة والاستنشاق
فانها لما كانت من الافعال المستحبة كان اول الوضوء الكامل عند غسل اليدين فيكون ايقاع
النية عنده جائزا بل مستحبا ليتحقق بها كون الغسل والمضمضة والاستنشاق مستحبة
اذ لو خلت من النية لم تقع من مستحبات الوضوء ولا ينافي استحباب النية حينئذ كونها واجبة على
معنى التوسل لان اول وقت الموسع افضل من غيره كقضاء الصلوة الواجبة فان اوله افضل
مع ثبوت الوجوب وقيد الغسل بكونه مستحبا اذ لا يكون من افعال الوضوء الا مع الاستحباب
ومراده استحبابه للوضوء كما يشعر به السياق ويرشد اليه التعليل فلو وجب الغسل لغير ذلك
النجاسة او حرم لصيرورة ماء الطهارة بسببه ماء مضافا او كره كتوهم قصوره مع ظن
العدم او ابيح كان توضأ من كثير فصاعدا او مما لا يمكن الاغتراف منه واحتمل المذكور
الاستحباب هنا لحصول مقصود الغسل بالاضافة الى باقي الاعضاء او لم يكن الوضوء من
حدث النوم والبول والغائط او استحب في الوضوء مما يتعلق به كالغسل للاستحباب
او لما لا يتعلق به كالغسل للاكل لم يجز ايقاع النية في شيء من هذه المواضع لانتفاء
كونه من افعال الوضوء انتهى بالفاظه وفي شرح الرسالة لزين المتاخرين في استحباب
الجهر بالقراءة في صلوة الجمعة وفي ظهرها ما رجع هذا الاستحباب الى الوجوب فان الجهر والا
خفات كيفيتان للقراءة الواجبة وكيفية الواجب لا يكون الا واجبة غاية ما في الباب ان
القراءة اذا امكن ادائها بكل واحد منهما كان كل واحد منهما موصوفا بالوجوب التخييري
وهو واجب بقول مطلق ومعنى استحباب الجهر كونه افضل الواجبين على التخيير فهو
واجب تخييرا مستحب عينا وهو كثير في تضاعيف الفقه انتهى قوله ولقد احسن في ذلك
كلام صدر العلماء اعلى الله مقامه حيث قال في حاشيته المشهورة على الرسالة هناك
هذا المستحب احد الواجبين المخير بينهما لان الجهر والاخفات صفتان للقراءة الواجبة
والمصلي مخير بينهما ويستحيل وجوب الموصوف من دون وجوب الصفة فالاستحباب
المذكور في قوة الوجوب كاستحباب الجهر بالبسملة في مواضع الاخفات المراد بذلك
انه افضل الواجبين المخير بينهما لامتناع وجوب الموصوف مع عدم وجوب الصفة وذكر الشيخ
الشهيد في الذكرى مثل ذلك في قيام القراءة لسورة طويلة وعلى تعديد ما كان من التكرار
الزائدة على الاستفتاح في الصلوة وعند سؤال الجنة والاستعاذة من النار والوقوف

ولما كان الصحيح انها اجزاء للعبادة الواجبة الكاملة ومما يدل على ذلك من طريق
الخبر حديث حماد بن عيسى من طرق ثلثة صحيحين اتفاقا وحسن على ما هو المشهور وعند المتاخرين
في بيان الصلوة وكيفية حدودها انه قال قال ابو عبد الله عليه السلام يوما تحسن ان تصلي يا حماد قال
قلت يا سيدي انا احفظ كتاب حريز في الصلوة قال فقال لا عليك قم فصل قال فقمت
بين يديه متوجها الى القبلة فاستفتحت الصلوة وركعت وسجدت فقال يا حماد لا تحسن
ان تصلي ما اقبح بالرجل ان ياتي عليه ستون او سبعون سنة فما يقيم صلوة واحدة بحدودها
تامة قال حماد فاصابني في نفسي الذل فقلت جعلت فداك فعلمني الصلوة فقام ابو عبد
الله عليه السلام مستقبل القبلة منتصبا فارسل يديه جميعا على فخذيه قد ضم اصابعه وقرب
بين قدميه حتى كان بينهما ثلث اصابع مفرجات الى اخر الحديث وهو قوله فصلى ركعتين
على هذا ثم قال يا حماد هكذا صل وقد سمى عليه السلام الصلوة التي اتى بها بحدودها من رفع
اليدين وتثليث تسبيح الركوع والسمعلة بعد الركوع وغير ذلك من مستحبات حدود
صلوة تامة يامر بها وقال هكذا صل والامر لمطلق الوجوب في قوله من الى ان الصلوة من
دونها ما يقيم صلوة واحدة بحدودها تامة فقد استبان من قوله عليه السلام ان
الواحدة اذا كانت متلبسة بحدودها المسنونة ووظائفها المستحبة كانت فريضة
تامة والا كانت فريضة ناقصة قال بعض من نال سعادة الشهادة في شرح الارشاد
ولو عكس بان نوى المندوب في الافعال الواجب فان كان الفعل ذكرا بطلت الصلوة
ايضا للنهي المقتضي للفساد ولانه كلام في الصلوة ليس منها ولا مما استثني فيها وان
كان فعلا كالطمانينة اعتبر في الحكم بابطاله الكثرة التي يعتبر في الفعل الخارج عن الصلوة
وان لم يكن كثيرا لم يبطل ووقع لغوا مع احتمال البطلان به مطلقا قلت احتمال
البطلان به مطلقا ساقط لانه لو لم يكن فعلا كثيرا لم يلزم البتة ان يكون خارجا
عن الصلوة فاذا كان مندوبا وليس هو بخارج عن الصلوة كان هو من حدودها
المتممة ووظائفها المكملة اياها فلا يكون خارجا عن وجه الوجوب التخييري فقط
فلو اتى به بنية مطلق الوجوب اعم من ان يكون على سبيل الحتم او على وجه التخيير
لم يكن منهيا عنه ولا مستلزما للجمع بين الوجهين المتنافيين اعني الوجوب
والندب على معنيهما الاصطلاحيين المتنافيين سابقا كما قلنا بل انه يكون
مامورا به على وجه الكمال ومستحبا عينيا هو الكامل من الفردين الموصوفين با
لوجوب على سبيل التخيير قال انا نعلم ان المعتبر في الفعل الكثير هنا مجموع ما نوى به
الوجوب لا القدر الزائد على المندوب فلو نوى بجلسة الاستراحة الوجوب لم
يستثن منه الجلوس واعتبار الكثرة في الباقي وعدمها لوقوع المجموع غير مشروع
باعتبار النية ولا يصرف منه الى الاستراحة المشروعة شيء لمنافاة الوجه واحتمل الشهيد

في بعض تحقيقاته تخصيص الحكم بالزايد فلا يبطل الا لكون الزايد كثيرا وهو غير واضح فان الزايد خارج عن محل الغرض اذ لا يوصف بالبدن وانما الكلام فيما يكن صرفه الى جنسه للاستراح مثلا بحقق كونه مندوبا وقع على غير وجهه وهو موضع المسئلة قلت تخصيص الحكم بالزايد اذا فرض كونه مندوبا على ما حققه شيخنا الشهيد قدس الله نفسه الزكية هو التحقيق وعليه التعويل الخ يدخل في موضوع المسئلة وهو المندوب المصطلح المباين للواجب المنافي المطلق الوجوب الماتي به بنية الوجوب فاما اذا اتى بالمجموع بنية الوجوب فانما يتطرق اليه الحكم بالبطلان باعتبار ذلك القدر الزايد المفروض كونه موصوفا بالندب لغرض شرعي من غير تعلق له بالصلوة فاما القدر الذي به يتحقق الجلوس للاستراحة فذاك مسنون من مسنونات الصلوة ووظيفة من وظايفها المستحبة وليس استحبابه على الوجه المنافي لوجه الوجوب بل هو استحباب عيني غير مرافع لمطلق الوجوب فان لم يكن وجوبه على وجه التعيين فالاتيان به بنية الوجوب في غير موضع المسئلة ومن غير عزم الحكم بالابطال فذوق العاقل فاحسن التدبر ولا تكن من الجاهلين منه دام ظله العالي

المكروهات جميعا من الكباير وعليه ايضا اعضال فان المكروه ما يمدح ويثاب تاركه من حيث تارك له ولا يذم ولا يعاقب فاعله بل هو فاعل له فالمكروهات الصرفة باسرها يجب ان يصدق عليها حد المكروه كما يصدق على كل واحد واحد من احادها وكذلك يجب على الفرد المنتشر من المكروهات لا بعينه كما يصدق على كل مكروه مكروه بخصوصه وذلك كما ان الممكنات الصرفة يجب ان يصدق على جملتها باسرها وعلى الفرد المنتشر منها حد الممكن كما يصدق على كل ممكن ممكن بعينه ضرورة ان جملة الجائزات الصرفة في حكم الجواز ككل واحد واحد من احادها البتة فهذه معضلة مستعاصة الى عصرنا هذا وربما يسبق الى اوهام المتعلمين والمترعرعين بادي النظر في التفصي عنها ان ترك المستحبات جميعا ينبئ عن الاستهانة بالطاعة والاستخفاف بوظايف الدين فيوصف بالحرمة لا بالذات بل من حيث صحابة تلك الاستهانة وهو زايف سخيف جدا فان من حيث

مستصعبة

[illegible]

ان اتخذت حيثيه تعبيديه حتى يرجع الامر
الى ان موصوف الحرمة بالذات وعلى الحقيقة
هو الاستخفاف والاستهانة فالتخصيص
بترك المندوبات باطل عن عايد الى طايل اذ كل
ما قارن الاستهانة والاستخفاف كان حكمه ذلك
ولو كان من الفرايض الحتمية والواجبات العينية
على ان الاستهانة بالعبادة والاستخفاف
بالطاعة بنفسها كبيرة موبقة بالخروج عن حمى
الدين وحريم الايمان فكيف يصح جعل ترك المندوبات
المنسوب الى الحرمة باعتبار مصاحبته اياها
كبيرة اخرى من عداد الكباير وان اعتبرت حيثيه
تعليلية كان ترك المسنونات بحسب نفسه
موصوف بالحرمه بالذات وعلى الحقيقة وان كانت
علة التحريم كونه مظنة تلك المصاحبة فيعود
الخلف مستمرا على لزومه وايضا انما الحكم على ترك
السنة بالتحريم لورود النص على ذمه بخصوصه
كما على ساير المحرمات لا على سبيل الاستدلال
التخريج والالحاق بالمنصوص عليه وايضا حد

الكبيرة هو انها كل ما توعد الشرع عليه بخصوصه
وهم بذلك حاولوا او لا شرح اسمها وتحصيل
حقيقتها فى التعريف والتحديد ثم ضبطها
وعينوا افرادها بالعد والتفصيل فكيف
يعقل منهم ان يعدوا منها ما لا يكون
متوعدا عليه بخصوصه ولا منصوصا على
تحريمه بحسب نفس ذاته فاذن يجب علينا ان
ندقق الفحص ونحقق الامر فنقول وبالثقة
بالله وحده ان ذوات الافعال المندوبة
بحسب انفسها وبما هى ذوات تلك الافعال
بخصوصيات مهياتها وهوياتها مندوبة
غير منسوبة هى الى الوجوب ولا تركها الى التحريم
اصلا ثم هى بما هى مستحبه موصوفه كل واحدة
منها بالوجوب تخيرا وتركها جميعا بالتحريم
عينا على ان يجعل حيثية المستحبية قيد المعروض
وجزءا من الموصوف فانما المحكوم عليه فى النص
بالذم والتحريم ترك السنة اى المنسوبات بما هى
سنة مع قطع النظر عن حيثيات تهاون وتهاف

خصوصيات هوياتها لا تراك ذوات الافعال
المسنونة من حيث جهات انفسها وخصوصيات
ذواتها فكل مندوب بما هو هو بحسب نفسه
وبخصوصية جوهره مندوب ليس بواجب
بجهة من الجهات اصلا وبما هو ملحوظ من حيث
المندوبية مع عزل اللحظ عن حيثية نفسه
وخصوصية ذاته فرد من افراد ما يجب الاتيان
به الى بدل الحسرا فقد اختلف موضوع الوجوب
والندب وتكثر الذات باختلاف الحيثية
التقييدية وحيثيات ذوات تلك الافعال
بخصوصيات انفسها معتبرة فى موضوع
الاستحباب ملغاة فى موضوع الوجوب فكثيرا
ما يكون لذات ما بخصوصها حكم ثم من بعد
التحيث بذلك الحكم مع عزل النظر عن خصوصية
الذات يختلف الشان ويتغير الحكم اليس بعقل
ان الحكم الظنى بما هو هو بحسب نفسه مظنون
وبما هو مظنون مع عزل النظر عن حيثية
ذاته وخصوصية نفسه مقطوع به والحيوان

بما هو

بما هو هو لا بشرط شى ولحاظ امر اصلا غير
جوهر ذاته حيوان مرسل محمول على الانسان
والفرس وعلى زيد وعمرو مثلا وبما هو
ملحوظ من حيث الارسال واللابشرط شيئيه
مع عزل النظر عن خصوصية ذاته جنس طبيعى
غير محمول على الانواع والاشخاص والانسان
بما هو انسان ممكن الوجود بحسب نفسه وعنصر
العقد فيه وهو قولنا الانسان موجود الامكان
واذا اعتبر من حيث الامكان وجعل اعتبار
الامكان جزءا من المحمول كان ضروريا وعنصر
العقد وهو قولنا الانسان ممكن الوجود
الضرورة وكذلك سبيل القول فى المكروه
ايضا فذوات الافعال المكروهة بما هى هى
بحسب انفسها ومن حيث ذواتها مكروهة
غير محرمة اصلا لا جملة ولا احادا وهى بما
انها مكروهة ملحوظة من حيث الكراهة
مع عزل اللحظ عن جهات ذواتها وحيثيات
انفسها محكوم عليها بانه يحرم الاتيان بجملتها

جميعا لا بكل واحد منها احادا ولا ببطانة
طائفة منها بخصوصها جملة وان كان الاتيان
بطائفة جمة من المكروهات كاد يكون من
فرط الفظاعة والشناعة قد تعدى حد
درجة الكراهة اذ المكروهات حريم المحظورات
وحماها كما الصغائر حريم الكبائر وحماها و
الكبائر حريم الكفر وحماه ومن يرتع ويلعب
حول الحمى اوشك ان يقع في الحريم ومن توغل
في الحريم اوشك ان يلج في الباب اعاذنا الله
تع بفضله وعصمته وحوله وقوته من كيد
الشيطان وشره وهمزه ولمزه **فصل** بلغ
ان المسنونات التي نحن بسبيلها الآن انما هي
المسنونات الصرفة المستقلة برؤسها التي
هي تحت المندوبات القسيم للواجب كالتختم باليمين
واستشعار الغليظ من الثياب والبدءة في
التنعل باليمين والخلع باليسار قائما والدوام
على التحنك دون سنن وآداب هيئات الواجبات
ومستحباتها ومكملاتها ومتمماتها كرفع

اليدين

اليدين بتكبيرات الصلوة وتثليث الذكر و
تخميسه وتسبيعه في الركوع والسجود ولكن
المكروهات التي كلامنا الآن فيها هي المكروهات
المحضة المستقلة بالكراهة من حيث نفسها
التي هي تحت المكروهة بالمعنى المصطلح عليه
في احد الاقسام الخمسة كالتختم بالحديد
وعقد الشراك ولبس المرطل دون مكروهات
العبادات الواجبة والمستحبة دون المكروهات
من العبادات التي هي مكروهة راسا كصوم
الدهر والتنفل بالصوم في السفر ابتداء
التنفل بالصلوة في الاوقات المكروهة
فقد استبان في تضاعيف الفقه وتبينا
في اضعاف تصانيفنا الفقهية ان شيئا
من اجزاء العبادة الواجبة وهيئاتها بما
هي اجزاء الفعل الواجب وهيئاته لا يوصف
بالاستحباب الذي هو احد الاحكام الخمسة
بالمعنى المصطلح ضرورة ان الاحكام الخمسة
متقابلة متنافية والعبادة الواحدة غير

متبعضة بالوجوب والاستحباب معا وكيف يعقل
ويصح ان يتحصل ويتاخذ من اسلاف الواجب
والمستحب المتقابلين بالذات فعل واحد
واجبا ومستحبا وان هي الا افظع فسادا واو
افظح شناعة من ان يتاخذ من عرضين متضادين
او من مقولتين متباينتين حقيقة واحدة
تحصلية بل ان الضمايم المندوبة والهيئات
المسنونة في العبادة الواجبة اذا لوحظت من
حيث خصوصيات انفسها بما هي هي كانت
محكوما عليها بالاستحباب واذا لوحظت من
حيث هي واقعة في تلك العبادة منضمة الى
الى اجزائها الحتمية كان الصحيح انها اجزاء
العبادة الواجبة الكاملة اذ هي بما هي مشتملة
عليها افضل الواجبين تخييرا فالاستحباب
هنالك على معنى اخر وهنالك تسمعهم يقولون
الاستحباب العيني غير مدافع للوجوب التخييري
فهي بحسب الخصوصية الكمالية موضوع الاستحباب
العيني والوجوب التخييري واذا ما اتى بها فانما ينوي

بها الوجوب ويؤتى بها على الجهة الوجوبية التخييرية
وعلى ذلك بوح جمع من اعاظم الاصحاب منهم
جدك القمقام اعلى الله مقامه في شرح القواعد
استحباب ايقاع نية الوضوء في وقتها المتسع
عند غسل اليدين لان غسل اليدين والمضمضة
والاستنشاق لما كانت مستحبة كان اول
الوضوء الكامل عند غسل اليدين فبايقاع
النية عنده يتحقق كون الغسل والمضمضة
والاستنشاق من مستحبات الوضوء ويثاب
على جملة الافعال المستحبة والواجبة ثواب
الوضوء الواجب الكامل واما اذا اوقعت النية
في وقتها المضيق عند غسل الوجه فلا يثاب
على الوضوء الواجب الا ثواب الفرد المجزي وعلى
الافعال المتقدمة منه المنوي بها الاستحباب
الا ثواب المستحبات ولا ريب ان الواجب اكمل
فضلا واوفر ثوابا من المندوب واحد المستحبات
كانتظار المعسر بالنسبة الى الابراء ورد السلام
بالنسبة الى الابتداء واكمال الحج المندوب

بالنسبة الى نشائه وكذلك القول في نية الصلوة
بالقياس الى التكبيرات الزايدة على التحريمة وفي المقام
ضرب من البسط والتفصيل وقد تولاه كتابنا عيون
المسائل فاما اما على هذا الاصل من النقض وقد اورده
جدي المحقق اعلى الله درجته في شرح القواعد
حيث قال المصنف العلامة نور الله ضريحه
ولو دخل الوقت في اثناء المندوبة فالاقوى
الاحتمالات الاستيناف فايلا لوجه ما قواه
توجه الخطاب اليه بفعل الطهارة لدخول الوقت
عليه وهو محدث وفي كبرى القياس منع ولان
طهارة واحدة لا يكون بعضها واجبا وبعضها
مندوبا لان الفعل الواحد لا يتصف بالوجهين
المختلفين وهو منقوض بالمندوب الذي يجب
بالشروع فمدفوع بان ذلك للبعض ليس في حريم
هذا الاصل اصلا اذ مغزاه ان فعلا واحدا
لا يكون في نفسه متبعضا بالوجوب والندب
بحسب اصل الشرع ووجوب بعض المندوبات
بالشروع وجوب لاحق مسبب عن فعل المكلف وهو

الشروع

الشروع فيه لا وجوب متاصل من بدو الامر بحسب
اصل الشرع كما قد يجب مندوب على مكلف بالنذر
وهو فعله ومن سبيل ان انما الواجب من
تلقاء الشرع هناك كمال العمل واتمامه بعد التلبس
به وذلك امر اخر وراء نفس العمل وقدر كل جزء من
اجزائه فاين هناك تحصل عمل واحد من التمام
واجب ومندوب واذ قد تبين الامر فقد بان
لك ان تاحد عبادة واجبة من التمام واجب
ومكروه اشد فظاعة من تاحدها من التمام
واجب ومندوب لتشارك الواجب والمندوب
في مطلق الرجحان على خلاف الامر في المكروه
وكذلك القول في تاحد عبادة مندوبة من
مندوب ومكروه واذن المكروه المستعمل في العبادات
ليس على حقيقة الاصطلاح المعقود في الاحكام
الخمسة بل انما معناه المعنى بالواجب المبخوس
الحظ من التمام والكمال او المندوب الطفيف
القسط من الاجر والثواب المقالة الرابعة
فصل لعل الناظر في كلام الفقهاء يقول لقد اتفقت

كلمتهم قاطبة قولا واحدا على ان الكراهة
المستعملة في باب العبادات انما معناها كون
العبادة منحوسة الكمال طفيفة الثواب واجبة
كانت او مندوبة لا المعنى المعقود عليه الكلام
بالاصطلاح في احد الاحكام الخمسة وكيف يصح
المعنى المصطلح هناك افتكون عبادة صحيحة
شرعية لا ثواب على فعلها اصلا وانما الثواب
على تركها فقط ولذا لا يصح ذلك فلا يتصور في
العبادات مباح ولا مكروه من سبيل معناه
الحقيقي ثم انهم ليقولون تارة اخرى العبادات
تنظم الاقسام الخمسة ما عدا المباح فتوصف
العبادة بالوجوب والاستحباب والتحريم و
الكراهة كالصلوة المنقسمة الى الواجبة
والمستحبة والى صلوة الحائض والى الصلوة
في الاماكن المكروهة والاوقات المكروهة
والصوم المنقسم الى الاربعة كصوم رمضان
وشعبان والعيدين والسفر فهذه عبارة
العامة والخاصة وكذلك اورده شيخنا السعيد

الشهيد

الشهيد قدس الله تعـ لطيفه في قواعده فما بالهم في
هذا التدافع والتساقط وما شانهم في هذا
التناقض والتهافت فانهم على قولهم المكروه
في باب العبادات انما معناه الاحط درجة في
الكمال والاقل وظيفة من الثواب لا المعنى الحقيقي
المصطلح تفصيل اخر عضيل فانهم ان كانوا
يعنون بذلك الاقل ثوابه الاقل ثوابا من
تركه فكيف يتصور ان يكون عمل عبادي صحيح من
الواجبات او المسنونات يترتب على تركه
ثواب ثم ان يكون يترتب على فعله ايضا ثواب ثم
ان يكون ثواب تركه اعظم من ثواب فعله وهل
هذا الا ضرب من الفظاعة وقطوف من
الشناعة ثم انه اذا صح ذلك صح قسم اخر سوى
الخمسة المشهورة وهو ما يثاب تاركه من حيث
هو تارك له وفاعله ايضا من حيث هو فاعل له
لكن يكون ثواب تركه اكثر من ثواب فعله وبازاء هذا
قسم اخر ايضا وهو ما يثاب فاعله من حيث هو فاعل
له وتاركه ايضا من حيث هو تارك له ولكن يكون

ذلك [illegible] فيعرف نفسه ... القطوف جمع قطف بالكسر وهو العنقود ... النح ... الشناعة [illegible]

ثواب فعله اكثر من ثواب تركه فاذن يفسد عليهم
الحكم على الاحكام الشرعية التكليفية بالتخيير
ويبطل سعيهم ويحبط عملهم فى علمى الفقه
والاصول وان كانوا يعنون بها الاقل ثوابا من
عبادة اخرى صحيحة شرعية واجبة او مسنونة
فيفسد عليهم عدهم وتعديدهم المكروهات
فى ابواب العبادات ويبطل تخصيصهم
الكراهة بمكروهات معدودة بخصوصها
اذ حينئذ يكون كل واجب او مسنون مكروها
بقياسه الى واجب او مسنون اخر اكمل منه
وافضل فاذن يلزم ان يكون جملة العبادات
باسرها الا التى لا يتصور عمل افضل وعبادة
اكمل منها مكروهات ولات حين مناص
فهمنا ان الاعضال ان لم يبلغنا فيما قرع اسماعنا
منهم الى زمننا هذا سبيل لحل العقد وفك
العقدة فيهما بوجه من الوجوه اصلا وكان
الخوض فى امثال هذه الابحار والغوص فى اشباه
هذه الغمار ليس الا شغل سابح نظرنا وقسط

غواص

غواص فى بحثنا فنقول باذن الله العزيز العليم سبحانه
ان الكراهة فى العبادة انما تقع غالبا من حيث
ان الخصوصية التى بحسبها تكون العبادة
مكروهة ليست هى من العبادة فى شئ بل انها
امر مكروه بالمعنى المصطلح عليه فتقترن بها
العبادة وتتلبس بهيئتها فتصير معوقة عن
حقها من الكمال منحوسة فى حظها من
الثواب اللذين كانت نفس ذاتها بحسب نفسها
تستحقهما لولا عوق ذلك الاقتران ونحس
ذلك التلبس مثلا الصلوة المخصوصة فى مكان
مكروه او وقت مكروه يحللها العقل بحسب حكم
الشرع الى ذات تلك الصلوة والى خصوصيتها
من جهة ايقاعها فى خصوص ذلك المكان او
تعليقها بخصوص ذلك الوقت وذلك الايقاع
والتعليق ليسا من عداد العبادات بل هما
مكروهان من اعداد المكروهات الاصطلاحية
فاقتران العبادة وتلبسها بهما قد نحساها
حظها الثوابى وعاقاها عن حقها الكمالى

اللذين هي في حد ذاتها بحيث لو كانت على
سذاجتها وصرافتها لنالتهما بحسب استحقاق
نفسها وربما كانت الخصوصية الزائدة
اللاحقة في العبادة ايضا بحسب نفسها
عبادة ولكن هناك امرا مكروه على المعنى
الحقيقي الاصطلاحي ليس هو من العبادات
اصلا وهو ضم هذه الخصوصية العبادية
الى ذات تلك العبادة بحيث يتقوم منهما
معا مرتبة واحدة اجتماعية فبذلك تنحط
ذات كل واحدة من تينك العبادتين اعني
اصل العبادة والخصوصية العبادية الزائدة
عن مرتبتها التي كانت تستحقها بحسب
نفسها من الكمال والثواب لو كانت على صرافة
ذاتها وانما الانحطاط من حيث التلبس
بانضمام المكروه والوقوع في المرتبة الا
جتماعية المكروهة ومن هذا الباب
الزيادة في عدد التكبير او التهليل او التسبيح
مثلا في تسبيح الزهرا عليها السلام وكذلك

في كل ذكر ماثور على عدد بخصوصه وكل تنفل
مقصور على مرتبة بعينها ومنه امر صوم الدهر
ونظائره واذ قد تقرر اساس هذا التاصيل واسس
هذا التحصيل فقد استبان لك سمت السبيل
اما في التفصيل الاول فبان يقال قولهم العبادات
تقع فيها المكروه وتنتظم ما عدا المباح انما
معناه اقتران العبادة وتلبسها بخصوصية
غير عبادية مكروهة على المعنى المصطلح لا
كون العبادة بما هي عبادة موصوفة بالكراهة
المصطلحة وقولهم لا كراهة في العبادة الا
بمعنى قلة الثواب معناه ان الفعل العبادي
بما هو عبادة ما من العبادات لا يكون مكروها
اصلا الا بالمعنى المجازي وهو الاقل ثوابا فاستقام
القولان فان عيد في المماراة الى انه على هذا
الوجه لا ينتظم قولهم ما عدا المباح فان
المباح ايضا يقع في العبادة على معنى تلبس
العبادة واقترانها به لا على ان تكون العبادة في
موصوفة بالاباحة اعيدت المفاوضة بالقو

بين الوقوعين والفرقان بين التلبسين تارة
من حيث ان حقيقة العبادة وخصوصيات
العبادات لا مدخل لها فى اباحة المباحات
المقترنة بها ونوطها بالوقوع فيها اصلا بل
هى ملغاة الاعتبار فى ذلك راسا والمباحات
فى حد انفسها موصوفة بالاباحة اين ما وقعت
ثم يتفق وقوعها فى العبادة والامر فى مكروهات
العبادات على خلاف تلك الشاكلة اذ خصوص
قياسها اليها وتعلقها بها مناط الكراهة
وبالجملة خصوصية العبادة تكون مناط
الوجوب والاستحباب والتحريم والكراهة فيما
يقع فيها ولا تكون مناط الاباحة وان كان
المباح يكون واقعا فى العبادات لان تساوى الطرفين لا سبيل
الى حريم حقيقة العبادة وتارة من حيث ان
وقوع المباح فى العبادة لا يؤثر فيها كمالا ولا
نقصانا بل العبادة المتلبسة بالمباحات تكون
باقية على حال نفسها وشان ذاتها بحسب الكمال
والنقص من غير زيادة ونقيصة بخلاف الامر فى

المندوب

المندوب والمكروه فلذلك اسقطوا وقوع
المباحات فى العبادات عن درجة الاعتبار و
قالوا ما عدا المباح واما فى التفصيل الثانى
فبان يقال انهم هناك انما يعنون بالمتلبس به
الاقل ثوابا مع عروض خصوصية مكروهة من
نفسه لولا التلبس بالخصوصية العارضة
المكروهة فالواجب او المسنون المتلبس
بهيئة عارضة او خصوصية لاحقة موصوفة
بالكراهة الحقيقية ادون كمالا واقل ثوابا من
نفسه لولا التلبس والاقتران بتلك الهيئة
او الخصوصية لست اعنى بذلك ان الهيئة
او الخصوصية المكروهة على الاصطلاح الحقيقى
جزء موضوع الكراهة بمعنى اقلية الثواب
حتى يكون الواجب او المندوب الاقل ثوابا
هو ذلك المجموع لما قد دريت انه لا تصح
مكروه وواجب او مكروه ومسنون على واحد
بل اعنى ان نفس ذات العبادة المعارض لها الا
قتران والتلبس بمكروه هى المحكوم عليها بانها

ادون كمالا واقل ثوابا فليفقه **فصل**
ان لهذا الاصل التحصيلي نظيرا فى العلوم الحكمية
حيث استبان فى كتاب النفس من العلم
الطبيعى ان لجوهر النفس المجردة الانسانية
مراتب بحسب قوتها العاقلة النظرية
مسماة بالعقل المنفعل الهيولانى والعقل
بالقوة بالملكة والعقل بالفعل بالاتصال با
لجواهر القدسية والاقتناص من عالم
الانوار العقلية والعقل المستفاد بتمام
رفض اقليم الحواس وكمال الاتصال بعالم القدس
ودوام مشاهدة الذوات النورية والانخراط
فى زمرتهم واستدامة تمحض الجهة العقلية
ومطالعة صور المعقولات الحقيقية المصطاة
وان لكل من تلك المراتب حدا محدودا بالقياس
الى علوم وتعقلات محدودة كما وكيفا فى الفطرة
الاولى الجبلية ومن جهة الاستعداد الاول
الغريزى بحسب ما يحتمله قسط جوهر نفس من مرتبتها (نفس من)
الكمالية ثم انها فى الفطرة الثانية المكتسبة

ويحسب

ويحسب الاستعداد الثانى المكسوب تربو وتزداد
او تطف وتنتقص كما وكيفا بالنسبة الى ما قد كانت
عليه فى الفطرة الجبلية والاستعداد الغريزى
بحسب ما قد ازداد او انتقص طسق تلك النفس
من الكمال من حيث الانصراف عن الجنبة الجسدانية
او الاعتلاق بها ومجانبة عالم الطبيعة مجلاب
الكمال والنور ومخالطة الغواشى الهيولانية
مكساب النقص والظلمة وكذلك للنفس مراتب
بحسب قوتها العاملة العملية ولكل من تلك
المراتب حد محدود بالقياس الى اخلاق وملكات
محدودة كما وكيفا بحسب ما يحتمله جوهر نفس
نفس اولا فى الفطرة الجبلية وهى مزدادة او
متنقصة اخيرا كما وكيفا بحسب ما يعرض لتلك
النفس ثانيا فى الفطرة المكسوبة وما يقال هناك
فى التشكك ان لوازم الذات والكمالات الاولى الذاتية (تية)
غير ممكنة التبدل ولا سائغة التغير ~~والكمالات~~
~~الاولى الذاتية غير ممكنة التبدل ولا سائغة~~
التغير بالتزيد والتنقص فكيف يزداد او ينتقص

مايكون لذات النفس بحسب سنخ فطرتها الاولى الجبلية
فنحن باذن الله العزيز العليم سبحانه قد
اوضحنا المخرج عنه في اضعاف صحفنا
وتعاليقنا وكلماتنا واقاويلنا بان لازم الذات
والكمال الاول لجوهر كل نفس بحسب ما يقتضيه
سنخ نفسها انما هو المقدار المشترك السيال بين
غايتيها الازديادية والانتقاصية حسب
ما في قوة ذاتها من الاخذتين الرابية والذاوية
وذلك امر محفوظ غير منثلم في جميع المراتب
التزيدية والتنقصية وعن هذا التزيد و
التنقص التعبير بالاقبال والادبار فيما تكرر في الحديث
ان الله خلق العقل فقال له اقبل فاقبل وقال له
ادبر فادبر فقال وعزتي ما خلقت خلقا احسن
منك واحب الي منك بك اخذ وبك اعطي و
اياك امر واياك انهى واياك اثيب واياك اعاقب
فقوة قبول هذا الاقبال والادبار من خواص
الجوهر العاقل الانساني فبذلك صار احب
الخلق الى الله سبحانه واستحق المخاطبة التكريمية

الالهية والامر والنهي التشريعيين من جنابه
سبحانه والمثوبة والعقوبة التمحيصيتين
من تلقاء رحمته وقهره على ما قد فصلناه في
حواشينا المعلقات على كتاب الكافي لشيخنا
الكليني رضوان الله تع عليه شرحا للغامضات
وتشريحا للغائرات من احاديث سادتنا الطاهرين
صلوات الله وتسليماته عليهم اجمعين **فصل**
فاذن فاعلمن ان الحق المتضح لاولي البصائر العقلية
وضوحا لا ياتيه البطلان من بين يديه ولا
من خلفه ولا عن يمينه ولا عن شماله ان
البدن وان كان شبكة لا مندوحة عنها
في اقتناص العلوم واصطياد المعارف فهو
بغواشيه وغواسقه وعوارضه وعلائقه
اعظم اغلال الجوهر القدسي العاقل والتعلق با
لشبكة وبال الصائد المقتنص فسعادة النفس
العاقلة الملكوتية خلع البدن ورفض عالم
الحس والرجوع الى عالمها الحق والموت الارادي
كمال الجوهر الحي الناطق والموت الطبيعي متمم

هذا الكمال ومن هناك قال الاولون من الحكماء الراسخين
فى تعريف الانسان انه الجوهر الحى الناطق المائت فالنفس
العاقلة اذا تم نصابها من الاستكمال استشعر انه قبرها
البدن وموتها الوعول فى عالم الطبيعة الجسدانيه
فاذن الموت الطبيعى بعث النفس من قبرها وهو البدن
والى ذلك الاشارة فى الحديث من مات فقد قامت
قيامته والموت الارادى حيوتها الحقة الحقيقيه
والحشر الجسمانى بعث الاجساد من قبورها وهى
الاجداث وفى التنزيل الكريم نصوص على ان البدن
قبر النفس منها حيث قال عز وجل ان الله يسمع من
يشاء وما انت بمسمع من فى القبور وبالجملة الابدان
قبور النفوس والاجداث قبور الاجساد فالموت بعث
النفس من قبر البدن والحشر بعث الاجساد من
احداث القبور **المقالة الخامسه فصل**
ان من المشهور الذائع عند اصحابنا رضى الله تع عنهم
ومن وافقنا من العلماء العامية فى الاستدلال
على عدم صحة الصلوة فى المكان المغصوب انه لو
صحت لكان واحد شخصى بعينه متعلق الامر والنهى

والوجوب

والوجوب والحرمة معا فانه هذا الكون فى هذا
المكان المغصوب جزء هذه الصلوة الواجبة
المامور بها فيكون واجبا مامورا به وهو بعينه
الكون فى الدار المغصوبة فيكون حراما منهيا
عنه وعليه شك مستعاض مستفيض قد تداو لته
الجماهير وتناقلته الاقوام وهو انه مغالطة
من باب اخذ الشىء فى بيان نفسه المصادرة
على المطلوب الاول اذ متعلق الامر والنهى وان
كان واحدا بالشخص فهو متعدد باعتبار جهتين
يجب باحدهما ويحرم بالاخرى فهذا الكون
واجب مامور به من حيث كونه جزءا من الصلوة
وحرام منهى عنه من حيث كونه تصرفا ما غصبيا
وهل الكلام الا فى انه هل يجوز ذلك من حيثيتين
متغايرتين او لا واذ قد عقد هذا التعويض
انما سبيله ضابط الحيثيات الذى نحن بفضل
الله العظيم سبحانه قد اسسنا تضبيطه فى
الصحيفة الملكوتية اعنى كتابنا الايماضات
والتشريقات وقومنا تصحيحه فى التقويمات و

التصحيحات على كتابنا تقويم الايمان فلا يحيد لنا
الان عن تقريره وتبيينه فنقول على سبيل
الاستعارة والاستمداد من هناك اعلم ان
الحيثيات التقييدية المختلفة بحسب حال
المعبر عنه والمحكى عن حاله لا بحسب نفس التعبير
والحكاية سواء كانت متغايرة غير مقتضية البتة
انتفاء احديهما انتفاء الاخرى او متخالطة
غير مصحح انتفاء كل واحدة منها عن انتفاء
الاخرى لا محالة يلزمها مطلقا سواء عليها
اكانت متقابلة متصادمة بالذات او متباينة
غير متقابلة ان المخلوطية بشيء منها لا يكون
من حيث الخلط بالاخرى وانها غير متصحح الا
خلاف بحسب وجودها في حد نفسها او
بحسب حصولها للمعروض الا من تلقاء اختلاف
حيثيات سابقة تعليلية اذ لو تصحح حيثيتان
تقييديتان من تلقاء حيثية واحدة تعليلية
للزم اما في كل واحدة من الحيثيتين التقييديتين
المعلولتين اقتران النقيضين من سبيل الحمل

الهوهوى

الهوهوى في الحيثية الواحدة التعليلية التي
هي العلة احتشاد النقيضين من سبيل الحمل الهوهو
هوى واما كون كل واحدة من الحيثيتين المختلفتين
بعينها هي الاخرى ثم الحيثيات المتقابلة المتصا
منها يلزمها بخصوصها انها غير متصححة العروض
لشيء الا من بعد حيثيات تقييدية سابقة متكثرة
لذات المعروض البتة ولا يجدي هناك اختلاف
الحيثية التعليلية فقط اذ المتقابلان بالذات
لا يجتمعان في ذات واحدة بعلل متكثرة بتة
واذا علمت ذلك فاقتهمن ان الوجوب والحرمة
من الامور المتصادمة والحيثيات المتقابلة با
لذات فلا يصح اجتماعهما في ذات فعل واحد با
لشخص كهذا الكون في هذا المكان بحيثيتين
تعليليتين ككونه جزءا من الصلوة المامور بها
وكونه تصرفا عدوانيا في الدار المغصوبة بل لا بد
من اختلاف حيثيتين تقييديتين يجعل
اولا نفس ذات الكون الشخصي الموصوف بالوجوب
والحرمة كونين ثم يعرض الوجوب والحرمة لهما من

ملاقاة الاستناد الى تينك الحيثيتين التعليليتين
فاذن قد استتب الامر واستقام الاستدلال و
من هنالك يستبين ان القول بالوجوه والاعتبارات
فى قاعدة التحسين والتقبيح العقليين لحظ
هابط واعتبار ساقط فانه اما ان تعتبر تلك
الوجوه والاعتبارات على انها حيثيات تقييدية
فيصير المصير الى اختلاف ذات الفعل واستناد
الحسن والقبح الى ذاتى الفعلين المختلفين
كما فى لطم اليتيم من حيث وجه الايجاع ولطمه
من حيث وجه التاديب ومن هذا السبيل
يتبدل فى الاحكام الشرعية العملية امر القصر
والتخصيص وامر النسخ والتبديل واما ان تجعل
حيثيات تعليلية خارجة عن حريم ذوات
الافعال الموصوفة بالحسن والقبح المفروضة
للوجوب والحرمة فلا تكون فى حريم الاجداء و
الاغناء فيما هو بسبيله اصلا فصل
الاقوى وما عليه الفتوى عندى وفاقا للمحقق
فى المعتبر ان اباحة المكان انما اشتراطها فى

صحة الصلوة فقط واما الوضوء والغسل والتيمم
توضوء وطهور مملوكين غير مغصوبين و
اخراج الخمس او الزكوة او الكفارة ونية الصوم
واداء الدين ورد السلام والاذكار المنذورة
وتلاوة القران وتحصيل العلم الواجب فايقاعها
فى الدار المغصوبة او جعل مكان مغصوب مصبا
لماء الطهارة لا يثلم فى صحتها والخروج عن عهدة
التكليف بها وان حصل الاثم هناك بشغل المكان
المكان المغصوب بالكون والتصرف فيه واكثر
المتاخرين من الاصحاب ذاهبون الى اعتبار الا
شتراط فى ذلك كله وذلك مما ليس مساقه الى سبيل
التحصيل اصلا وان كان الحكم بمراعاته احوط فى
مسلك التعبد واصون لمذهب التورع اليس
من المستبين بما قد استبان لك سبيله ان النهى
عن الشىء بما هو منهى عنه لا يستلزم النهى عن
مقارناته كما ان الامر بالشىء لا يستلزم النهى عن اضداده
الخاصة فالنهى عن شغل المكان المغصوب بالكون
والتصرف فيه والامر بالرد الى المالك والخروج

عنه لا يصادم صحة الفعل المامور به المقارن وقوعه
لذلك الشغل المنهى عنه اتفاقا لا بعلاقة
التوقف عليه بالنظر الى الذات عقلا او شرعًا
وبين الصلوة وبين الطهارة مثلا هنالك
فرقان مبين اذ الكون فى المكان والاستقرار
عليه بالقيام والقعود والركوع والسجود جزء
نفس ذات الصلوة المطلوبة للشارع واما
الطهارة فحقيقتها مجرد اجراء الطهور على
البدن بالنية ولا حظ للكون فى المكان
من المدخلية فى ذاتها مطلقا لا على الشطرية
ولا على الشرطية وما ذكره بعض من نال
سعادة الشهادة فى شرح الرسالة الالفية
لشيخنا السعيد الشهيد فى الذكرى ان جنس
الكون من ضروريات الافعال وان لم يكن
الكون الخاص وهو السكون ونحوه شرطا فالنهى
عنه يقتضى النهى عن الافعال التى لا تتم
الطهارة الا بها فمغالطة من اخذ لازم
الجسم بما هو جسم مكان لازم افعال الطهارة

بماهو

بما هو طهارة مرةً ومن اخذ لوازم الشئ المتاخرة
عن مرتبة ذاته تاخرا بالماهية او تاخرا بالطبع
مكان ما لا يتم الشئ الا به من ضروريات ذاته
ووجوده المتقدمة على ذاته ووجوده تقدما
بالذات مرةً اخرى وبالجملة ان الطهارة فى
الدار المغصوبة او فى نفس الاناء المغصوب
تجرى فى الصحة والخروج بها عن العهدة مجرى
التطهر من انية الذهب او الفضة او المغصوبة
او جعلها مصبا لماء الطهارة والتطهر فى نفس
انية النقدين ومن العجب كل العجب انهم
يحكمون هناك بصحة الطهارة وان كان الفعل
محرما ثم يشمئزون عنها هٰهنا وما ذلك الا
من التحكمات الباردة والتجشمات الفاسدة
ولذلك ترى جدى المحقق اعلى الله قدره غير
مستشعر لهذا الفرق وتسمعه يقول فى شرح
القواعد اما انية النقدين فلان المنهى عنه
فيهما هو اخذ الماء منهما او جعلهما مصبا
لا افاضة الماء على محل الطهارة ولا شطرا

العبادة بمقارنة فعل محرم لفعلها ولو تطهر
فيهما فالظاهر عدم البطلان لرجوع النهى
الى امر خارج عن العبادة واما اذا تطهر من
المغصوبة او جعلها مصبا لماء الطهارة فان
النهى ح متوجه الى العبادة نظرا الى منافاتها لحق
ادمى مضيق فان رد الاناء المغصوب على مالكه
واجب على الفور فيقتضى الفساد على ما هو مختار
المصنف فى الصلوة اذا نافت حق ادمى مضيق
الا ان يراد فعل الطهارة اخر الوقت ولا ريب
ان هنا احوط الا ان هذا الدليل لا يساعد عليه
لان النهى فى العبادة انما يتحقق بتوجهه الى نفس
العبادة من حيث هى او الى جزئها او شرطها والمنفى
عند فى المتنازع انما هو ترك الرد على المالك لان
الامر يقتضى الرد على وجه يمنع من نقيضه وهو
الترك وتحقق ترك الرد فى ضمن فرد مخصوص كا
لطهارة فى المثال لا يقتضى كون الطهارة
منهيا عنها الا بالواسطة والعرض وما هذا شانه
فليس بمنهى عنه من حيث هو فلا يتطرق الفساد

الى

الى الطهارة ومثله لو تطهر مكشوف العورة
لاختيار امع ناظر محترم ثم قال اعلى الله مقامه فى مسئلة
الطهارة فى الدار المغصوبة وفى الاناء المغصوب
واعلم ان وجه الفرق المقتضى للبطلان هنا دون
الاول غير واضح فان النهى عن شغل المغصوب بالكون
فيه لا يقتضى النهى عن مقارنته التى من جملتها
الطهارة لانها امر خارج عن التصرف فيه اذ
هى عبارة عن جريان الماء على البدن بفعل
المكلف وليس للكون بها تعلق فى نظر الشارع
نعم يتخرج على القول السابق ان تم لقائله
البطلان مع سعة الوقت لا مع ضيقه هذا
قوله رفع الله درجته لكنه من بعد قال و
اكثر المتاخرين حكموا بالبطلان هنا مطلقا
لما فيه من الزجر عن الاستيلاء على مال الغير
عدوانا والمصير اليه هو المختار قلت الذى
يتبين انه لا مصير الا الى ما اخترناه فى هذا
الباب مطلقا وكذلك فى صحة الصلوة مع
سعة الوقت اذا نافت حق ادمى مضيق فاما

الذبح بالة مغصوبة في الهدي والاضحية
فلعل فيه نظرا على ما قاله شيخنا الشهيد في
قواعده ولكن مثابة الالة الحديدية في الذبح
تشبه مثابة الماء في الطهارة لا مثابة المكان
في ايقاع الطهارة فلا يبعد اعتبار الاباحة
فيهما على الاقرب كما في ماء الطهارة اجماعا منا
خلافا لبعض من العامة ومن حيث قد بان
الامر واستبان السبيل وقد لاح ان ما يدور على
الالسن ويتحير الاذهان في الفرق بين النهي
في العبادات وبينه في المعاملات بايجاب الفساد
وعدمه شجرة لا ساق لها فهو الهواء المحض ولا اصل
لها في ارض التحقيق بل الحق ان النهي مطلقا ان كان
متعلقة المنهي عنه على الحقيقة من الشيء بذاته
او جزء اما من اجزائه او شرطا ما من شروطه او امرا
ما من امور لا يتم ذاته ووجوده الا به كان لا محة
لافساد التصحيح وابطال الصحة وان كان تعلقه
بوصف خارج عن قوام اصل الذات وعما يتعلق به
قوام الذات من الاجزاء والشروط مقارن لوجود

الذات

الذات مقارنة الجار لصاحب الدار او مقارنة
اللازم التابع لحقيقة الملزوم المتبوع لم يكن الا
لمجرد تحريم الفعل بالمعنى المصدري وتعليق الاثم به
لا لحرمة ذات الفعل الحاصل بالفعل وفساد اصل
الامر المأتي به كالنهي عن الاكل والشرب من انية
الذهب او الفضة فانه لمجرد تحريم الاكل والشرب
دون المأكول والمشروب وكالنهي عن البيع وقت النداء
فانه لتحريم التلبس والايقاع والاثم عليه لا لفساد
اصل البيع وكذلك النهي عن التطهر من الانية
المغصوبة او فيها مثلا ولا كذلك الطهارة
بالماء المغصوب وبيع العين بالزائد من جنسها
او بعين اخرى مغصوبة اذ التحريك والفساد
هناك يرجع الى ذات الفعل فيما لا يتم ذاته الا به
وبالجملة سواء بالنسبة الى هذا الاصل الضابط
ابواب العبادات وساير الابواب فما في قواعد
شيخنا الشهيد قدس الله تعالى نفسه الزكية النهي
في العبادات مفسد وان كان بوصف خارج كالطهارة بالماء المغصوب والصلوة في المكان

واركانه

المغصوب ففي غيرها يفسد اذا كان عن نفس الجهة
لا لامر خارج فالبيع المشتمل على الربا فاسد لا
يملك المساوي ولا الزائد والبيع وقت النداء
صحيح لان النهي في الاول لنفس جهة البيع وفي الثاني
لوصف خارج فيه وجوه الفساد من جهة تحقق الفرق
في النهي بالافساد وعدمه بين العبادات وغيرها
كما قد تصورته وحكمت به الاذهان المشهورية
وتنزيل الماء من الطهارة منزلة الاوصاف الخارجية
كما قد وقع لفريق من الفقهاء الجمهور من توقفوا في
الحكم بصحة الطهارة بالماء والتراب المغصوب
وعدم الفرق بين الطهارة وبين الصلوة من
حيث النسبة الى المكان كما قد اتفق لاكثر متأخري
الاصحاب فحكموا ببطلانهما جميعا في المكان
المغصوب ولفقهاء العامة حيث زعموا صحتها
فيه فليتبصر **فصل** قال في الذكرى ولو صلى
المالك في المغصوب صحت صلوته اجماعا الا من
الزيدية ولو اذن للغاصب او لغيره صحت الصلوة
مع بقاء الغصبية وقال الشيخ في المبسوط فان

صلى

صلى في مكان مغصوب مع الاختيار لم تجز الصلوة
فيه ولا فرق بين ان يكون هو الغاصب او غيره
ممن اذن له في الصلوة فيه لانه اذا كان الاصل
مغصوبا لم تجز الصلوة فيه واختلف في معناه
ففي المعتبر ان الاذن المالك لانه قال الوجه
الجواز لمن اذن له المالك وقال الفاضل الاذن
الغاصب وكلاهما مشكل اما الاول فلما قاله في
المعتبر واما الثاني فلانه لا يذهب الوهم الى احتمال
جواز اذن الغاصب فكيف ينفيه الشيخ معللا
له بما لا يطابق هذا الحكم ويمكن توجيه الاول بان
المالك لما لم يكن متمكنا من التصرف فيه لم ينفذ اذنه
الاباحة كما لو باعه فانه باطل لا يبيح للمشتري التصرف
فيه وفي البيان ايضا مثله حيث قال لو فسر بالاذن
من المالك فلم يستقم الحكم الا ان يقول
يشترط تمكن المالك من التصرف بالاقباض وغيره
كما يشترط ذلك في البيع قلت ما ذكره من التوجيه
هو الوجه واليه المصير وعليه التعويل نعم اذن
المالك لمن يقدر على الانتزاع من يد الغاصب

يفيد له الاباحة كما في صورة البيع على الاقوى ولو
كان المالك قد اذن من قبل الغصب حين تمكنه
من التصرف لمن هو غير الغاصب فبقاء الاباحة
المسببة عنه مع طرو الغصب لا يخلو من قوة و
اما الاذن المطلق المستند الى شاهد الحال
فان طرو الغصب يمنع من استصحاب الاباحة
المستفادة منه لكون شاهد الحال ضعيفا
على الاقرب وفاقا للمبسوط والسرائر خلافا
للسيد المرتضى رضوان الله تع عليه والمراد بالمكان
في هذا المقام ما يشغله الانسان من الحيز او يستقر
عليه من الموقف ولو بواسطة او وسايط فيدخل
فيه الهواء المغصوب المطيف بالمصلي وان كانت
الارض المستقر عليها مباحة والموضع المغصوب
المستقر عليه وان كان الهواء المطيف مملوكا
او مأذونا فيه وكذا الفراش المغصوب وما في
حكمه كالخف والجورب ولا كذلك الخيمة
او الفسطاط المغصوبة وما في حكمها كالسقف
والحيطان المقالة السادسة في

لقد انعقد اجماع علماء الاسلام على وجوب
القيام او ما يقام مقامه وقت الضرورة وعلى
ركنيته في الصلوة الواجبة وهو منصوص
عليه في التنزيل الكريم بقوله عز من قائل و
قوموا لله قانتين ثم المتفق على ركنيته من
القيام عند الاصحاب رضوان الله تعالى
عليهم واكثر العامة هو قيام تكبيرة الاحرام
والقيام المتصل بالركوع وقيام القراءة واجب
غير ركن وكذلك القيام عن الركوع واما القيام
في النية فدائرة ركنيته وشرطيته على ركنية
النية وشرطيتها وكذلك القيام الى النية وقيام
القنوت من المستحبات لا من الواجبات الا عند
من قال بوجوب القنوت وكذلك قيام التعوذ
ودعاء التوجه فهذا ضبط المقام في مسئلة القيام
وهناك شكان مستعاصان الاول ان قيام
القراءة ما دامت القراءة متجددة ليس شيء منه ركنا
واذا ما قد تمت القراءة فلا يجب قيام اخر اتفاقا فان
كلا ليسترسون في ركنيته ويسمونه القيام

المتصل بالركوع وما يسبق الى اوهام القاصرين ان
هناك قياما ثانيا بعد تمام القراءة هو المحكوم
عليه بالركنية والمعبر عنه بالقيام المتصل بالركوع
فمع كونه وهما فاسدا في نفسه على ما ستعرفه
ان شاء الله العزيز مصادم لما عليه اجماع الامة في
ايضا قيام القنوت متصل بقيام القراءة وكلاهما في
الحقيقة قيام واحد بالشخص والامر الواحد لا
يوصف بعضه بالوجوب وبعضه بالاستحباب
وكيف يتبعض الفعل الواحد بالوجهين المختلفين
المتقابلين الثاني ان تمام تكبيرة الاحرام من ان
اول الهمزة الى اخر الراء موصوف بالركنية فيلزم
ان يكون القيام الموصوف بالوجوب دون الركنية
انما اول حصوله فاني في اخر اثنا زمان تكبيرة
الاحرام بتة والا كان هناك قيام اخر في الوسط
غير موصوف بالركنية ولا بالوجوب وهذا امر
اجماعي البطلان ومثل ذلك سبيل القول في تمام
تكبيرة الاحرام الركن بلا ريبة بالقياس الى قيام
النية المتراخي ركنيته او شرطيته وفي قيام

القنوت المستحب بالنسبة الى قيام القراءة الواجب
الغير الركن وفي القيام المتصل بالركوع الركن بالـ
قياس الى قيام القنوت المستحب او قيام القراءة
الغير الركن وبالجملة الانتقال عن ركن الى ركن اخر
او الى واجب غير ركن او الى مستحب وكذلك
عن واجب غير ركن او عن مستحب الى شيء من الاخرين
لا يكون الا دفعيا فاذن يلزم مشافعة الانات في
تشافعها في مواضع عديدة وذلك امر قد احاطته
البراهين في العلوم الحكمية فهذان الشكان
مستصعبان معضلان بالقرائح والاذهان
فيجب علينا ان نفك عقدة الاعضال فيهما
باذن الله سبحانه فنقول اما الشك الاول فسبيل حل
العقد فيه ان تعلم ان البرهان قد قضى قضاء فصلا
بوجود الطبيعة المرسلة المعبر عنها بالماهية
من حيث هي هي لا بشرط شيء في الاعيان بعين وجود
افرادها العينية وتمام الفحص والتحقيق هنالك
على ذمة العلم الذي هو اعلى العلوم وهو حكمة ما
فوق الطبيعة وان مطلق الامر المطلق بالشيء انما

متعلقه بالذات من ذلك الشيء نفس طبيعته المرسلة
بما هي هي معزولا فيه اللحاظ عن الافراد والجزئيات
والعوارض والموضوعات واللواحق والخصوصيات
مطلقا وكذلك الامر الجزئي بعينه انما يتعلق
على الحقيقة بنفس هويته ذلك الجزئي بما هو
هويته مع عزل اللحاظ عن سائر ما يكتنفه و
يعتريه من اللوازم والهيئات والاكوان والاعراض
والقول الجزاف فيه حيزه الطبيعي علم الاصول
واذا علمت ذلك فتفقه ان الركن المعبر عنه
بالقيام المتصل بالركوع هو نفس طبيعة القيام
الذي هو بعد تكبيرة الاحرام وعنده الركوع بما هي
طبيعة ذلك القيام مع عزل النظر عن جميع
الخصوصيات فهذه الطبيعة قد يكون تحققها
وحصولها بعين تحقق قيام القنوت فقط اذا ما
اتى بالقنوت مع نسيان القراءة او قيام دعاء التوجه
او قيام السكوت المستحب بعد السورة او بعد الفاتحة
اذا كان الركوع عنده وقد يفترق فيكون متحاز
التحقق متماز الحصول بالانسلاخ عن ذلك كله

القراءة اذا كان عنده الركوع وقد يجتمع تحقق قيام
بعينه

كما

كما في نسيان القراءة مع الاتيان بالقيام بعد تكبيرة
الاحرام والركوع عنده وكما في الجلوس بعد القراءة
من دون الركوع سهوا ثم التذكر فالقيام للركوع
عن ذلك القيام وكما في القراءة قعودا مع العجز عن
القيام ثم القيام من بعد تمام القراءة فالركوع عنه
وبالجملة انما انتفاء طبيعة القيام الركن الذي
لا يصح الركوع الا عنه اما بالركوع عن قيام تكبيرة
الاحرام واما بالقيام منحنيا للركوع عن القعود
سهوا او عجزا وكل ما عدا ذلك فمن القيام الذي
عنده الركوع وفيما تحقق هذه الطبيعة المرسلة
التي هي الركن تحققه ثبتة ولا يلزم من كون
نفس الطبيعة المرسلة بما هي هي ركنا ان تكون جزئياتها
التي تحقق هي بتحققها موصوفة ايضا بالركنية
بحسب خصوصياتها ولا من كونها واجبة من
حيث نفسها ان تكون افرادها ايضا محكوما
عليها بالوجوب من حيث خصوصية الفردية
وذلك كما انه ليس يلزم من كون نفس الطبيعة
المرسلة كطبيعة الحيوان مثلا مجردة عن الاحيان

والاوضاع وسائر علائق المادة من حيث نفسها
المرسلة ان تكون افرادها التى هى عينها فى الوجود
ايضا كذلك بحسب خصوص المتشخصية وخصوصية
الهوية بل انما تلك الشاكلة سنة المجردات الصرفة
والمفارقات المحضة فاذن القيام الذى عند الركوع
واجب وركن بحسب نفسه المرسلة وان كان هو
فى الوجود عين القيام المستحب او الواجب الغير
الركن بحسب خصوصيته كما السعى بين الصفا
والمروة انما الواجب نفس مهيته المرسلة المتحققة
تحقق الهرولة المتصفة بالاستحباب وغيرها من
خصوصيات اوضاع المشى والركوب الغير الواجبة
بخصوصها فاما ان قيام القنوت المتصل بقيام القراءة
كله فى الحقيقة قيام واحد فكيف يوصف بعضه
بالوجوب وبعضه بالاستحباب فالتحقيق فيه ان
المستحب هناك بمعنى افضل الواجبين تخييرا لا
بمعناه المقابل للواجب فهذا القيام الواحد بحسب
الوجود العينى يحلله العقل الى قيام القراءة والى
قيام القنوت فيجد قيام القنوت بما انه امر ممتاز

الملحوظ

الملحوظ بحسب نفسه موصوفا بالاستحباب فى عبادته
متصل فى الوجود بقيام القراءة متحصل عنهما
معا قيام شخصى واحد بعضا من قيام واحد بالشخص
موصوف بانه الواجب الكامل وكذلك القنوت مثلا
بحسب نفسه محكوم عليه بالاستحباب ومن حيث
انه منضم الى ساير افعال تتقوم من تضاعيفها جميعا
صلوة واحدة فهو بعض ما يحكم عليه بانه جزء من
اجزاء عمل واحد هو هذه الصلوة الواجبة الكاملة
واما الشك الثانى فعقدة الاعضال فيه تنفك
اذا تعرفت ان شيئا من القيام او القعود لا يكون
انى الوجود ولا دفعى الحدوث اصلا انما
الآنيات الحصول اطراف القيام والقعود والحدود
الغير المنقسمة المنتزعة من كل منهما فكل قيام
وقعود فهو سكون ما ولا سكون الا وظرف
حصوله الزمان دون الآن كما لا حركة الا وظرف
وجودها وحدوثها الزمان دون الآن لا محالة
وانه ليس بحصر الحادث الزمانى والمتجدد الكونى
فى التدريجيات والدفعيات بل ان هناك

القيام فيما هو مستحب او واجب بنفسه على الاطلاق من غير ان يكون الشرع
قد جعله من وظائف الصلوة وهيآتها كالحمد لله والصلوة
على النبى وآله اذا عطس وكتسميت العاطس وكرد الجواب وذكر
... بما يتعلق واختصاص الصلوة وكذا السلام قبل ...
القراءة او بعدها او فى اضعافها فليس هو على ...
هذا السبيل هنا ما اقتضاه نظره
... الذى ... الاصول
... والتحقيق

والقسمة ثلاثية فمن الحادث الزماني ما حدوثه
تدريجي وظرف حصوله الزمان على سبيل الانطباق
عليه والانقسام حسب انقسامه كالحركات القطعية
والهيئات المتصلة الغير القارة ومنه ما حدوثه
دفعي وظرف حصوله بتمامه الان على ان يختص
ان بعينه بانه وعاء ابتداء حصوله بتمامه استمر
وجوده زمانا ما كالصور الكائنة الجوهرية و
الهيئات القارة العرضية اولا كالوصولات الى
حدود المسافة وساير الانيات الغير الباقية ومنه
ما حدوثه زماني وظرف حصوله بتمامه نفس الزمان
لا على سبيل الانطباق عليه والانقسام حسب
انقسامه بل على ان يختص زمان بعينه بانه حاصل
بتمامه فيه وفي كل ان من انات ذلك الزمان الا الطرف فما
غير ان الطرف من انات ذلك الزمان الا وهو بتمامه
حاصل فيه وقبله فليس له ان اول الحصول فلا
لحصوله ابتداء انى اصلا اذ هو بتمامه حاصل
فيما عدا ان الطرف على الاطلاق كالحركات
التوسطية وزوايا المماسة والانتقالات

عن حدود المسافة وافتراق السطحين او الخطين
المنطبق احدهما على الاخر وعدم الان وساير
المتجددات النفس الزمانية ولا يسترتب في ذلك
كل من اذهق كاسه من معرفة الشفاء والتعليقات
والافق المبين والايماضات والتشريقات و
الصراط المستقيم وما في رتبتها من كتب ائمة
الحكمة ورؤساء الفلسفة فاذن قيام تكبيرة
الاحرام والقيام الذي عند الركوع كل منهما زماني
وهما مشتركان في ان واحد هو الفصل المشترك
بين زمانيهما نهاية الاول وبداية الثاني و
الانتقال عن كل منهما لا تدريجي ولا دفعي بل هو
من القسم الثالث المتوسط وكذلك الامر في قيام
القراءة وقيام القنوت وفي كل ركن وواجب و
مستحب فاذن لك هناك انات متشفعة احدهما
بالاخر فضلا عن انات متشافعة فصل
واذ قد تحققت الحق فقد انكشف لك الامر في
مقامات تضاهي هذا المقام من تمثيل المدخول
في هذا الباب فمنها صيغ العقود والايقاعات

بالنسبة الى مسبباتها من الاحكام المترتبة
عليها فتارة يقال بمقارنة الحكم للجزء الاخير من
الصيغة وتارة بالوقوع عقيبه فان شافعه بعض
فضلها الحق الوقوع عقيبه في نفس الزمان الذي بعده
وفي كل ان من الانات المنتزعة منه لا في ان
اول الاصلا وتخلف المسبب عن مقارنة السبب في
الوجود تخلفا زمانيا لا خلاف فيه هناك لان الا
سباب الوضعية الشرعية كاشفات ومعرفات
وضعت لكشف الاحكام المستفادة من الخطاب
لا علل حقيقية وفي قواعد شيخنا الشهيد و
تظهر الفايدة فيها لو اسلم ابو الزوج الصغير و
زوجته البالغة معا فعلى المقارنة للجزء الاخير
فالنكاح باق وعلى الوقوع عقيبه ينفسخ لان
اسلام الطفل مسبب عن اسلام ابيه فيكون
واقعا عقيبه واسلام المراة معه قلت وفيه
نظر فحص الست اذا دققت التامل وجدت فرقا تاما
بينا بين حكم الاسلام بالقياس الى سببه الوضعي
وبين اسلام الطفل بالقياس الى سببه الاستتباعي

نظر في كلام الشهيد

لسببية

فسببية حكم الاسلام عن الاتيان بكلمتي الا
سلام مسببية وضعية معاقبية بالاضافة
الى سببيه الكلمتين سببية وضعية استعقابية
واما مسببية اسلام الطفل عن اسلام ابيه
فمسببية تباعية بالقياس الى سببية اسلام
ابيه سببية استتباعية على معنى ان حكم
اسلام ابيه مناط حكم اسلامه ومستتبعه فكلمتا
الاسلام عن الاب سبب لاسلامه بالقصد
الاول ولاسلام الطفل بالقصد الثاني واذن
فاسلام الاب المسبب عن كلمتي الاسلام بالقصد
الاول واقع عقيبهما ومتاخر عنهما تاخرا زمانيا
واما اسلام الطفل المسبب عنهما بالقصد الثاني
تبعية لاسلام ابيه فمتاخر عن سبب اسلام ابيه
الوضعي التعليقي الذي هو بعينه سبب تعليقي
وضعي له ايضا ولكن بالواسطة تاخرا بالزمان وعن
حكم اسلام ابيه المستتبع له تاخرا بالذات و
بالمرتبة العقلية فاذن النكاح هناك باق على
القولين على ان كثيرا من المسببات انما يتاخر عن

الاسباب الوضعية تاخرا بالذات لا بالزمان كما
استحقاق الحد مقارن لاسبابه كشرب الخمر والزنا و
السرقة والمحاربة بالزمان ومتاخر عنها بالذات و
اما نفس الحد فيتاخر عنها بالزمان البتة ومنها
الدية المسببة عن القتل ويستشكل الامر فيها لانها
انما تجب بعد موت القتيل زهوق النفس وينقطع
بعدم ملكيتها ما دامت الحيوة باقية لامتناع
تقدم المسبب على سببه مع انه لا بد من دخولها
في ملك المقتول حتى يصح ان تقضى منها ديونه و
تنفذ وصاياه ويتضح انتقالها الى الوارث والميت
يستحيل تملكه فيقال يعمل هناك بالتقدير ويعتبر تقديم
تملكه قبل موته فيقدر الملك المعدوم موجودا وربما
التزم جواز تملك الميت في هذه الصورة وربما قيل
بجواز تقدم المسبب في بعض الصور كتقديم غسل
الاحرام وغسل الجمعة في الخميس واذان الفجر ليلا وزكوة
الفطر في شهر رمضان على قول مشهور الا ان يجعل
السبب فيه دخول الشهر فيكون من قسم المقارن و
كتقديم الزكوة قبل الحول على قول والحق ان يقال نفس

الجرح المادي الى ازهاق الروح سبب استحقاق
الدية وتملكها في نفس الامر وفي علم الله سبحانه
والموت والزهوق كاشف عن سبق الاستحقاق
والتملك او يقال الى آنات زمان الحيوة او زمان ما
قصير قبل آن النهاية سبب الاستحقاق والتملك
والموت والزهوق سبب الانتقال الى الوارث واما
فالانتقال الى الوارث في نفس الزمان الذي بعد آن النهاية
من غير ان يكون له آن ابتداء الحصول اصلا كما ان سببه
الذي هو زهوق الروح ايضا كذلك ومنها امر من
ينعتق على الوارث او على المشتري اذا العتق فرع
الملك ولا ملك هناك اصلا فيقال ذلك ايضا
من باب العمل بالتقدير فيقدر الملك المعدوم
موجودا والحق ان يقال ان هناك ملكا آنيا تحقيقيا
وانما الدال المتحقق في آخر آنات الحيوة الذي هو الفصل
المشترك بين زماني الحيوة والموت وفي آن آخر الصيغة
ثم الانعتاق في نفس الزمان البعدي وفي كل آن من
آناته من غير ان يتصور له آن ابتداء اصلا و
جزئيات هذا الباب في تضاعيف الفقه وارباب

العد والاحصاء وخارجة عن سبيل الغرض في مقامنا
هذا فلنقتصر ههنا على هذا المبلغ **المقالة**
السابعة ثلثة فصول وتختم **فصل** ان فقهاء
الاصحاب واصوليتهم رضي الله تعالى عنهم وكذلك
الفقهاء والاصوليون من العامة قد اتفقوا على
ان العزم على المعاصي ونيتها لما لا يترتب عليه عقاب
ومواخذة مالم يتحقق التلبس بالمعصية واما نية
الطاعات والعزم على الخيرات فمما يترتب الاجر
والثواب مع عدم الاتيان والتلبس بالمنوي ثم
انهم يناقضون انفسهم في هذا الحكم وياتون
بما ينافي قولهم في هذه القضية فمن قولهم
المتدافعين هنالك قول شيخنا المحقق الشهيد
قدس الله نفسه القدسية في كتاب قواعده
احدهما بهذه الالفاظ فائدة لا تؤثر نية المعصية
عقابا ولا ذما مالم يتلبس بها وهو مما ثبت في
الاخبار العفو عنه ولو نوى المعصية وتلبس
بما يراه معصية فظهر بخلافها ففي تاثير هذه
النية نظر من انها لما لم تصادف المعصية فيه

صارت

صارت كنية مجردة وهي غير مواخذ بها ومن
دلالتها على انتهاك الحرمة وجراته على المعاصي
وقد ذكر بعض الاصحاب انه لو شرب المباح
متشبها بشارب المسكر فعل حراما ولعله ليس بمجرد
النية بل بانضمام فعل الجوارح اليها والاظهر بهذه
العبارة تعنيه في الحديث لا صغيرة مع الاصرار
والاصرار اما فعلي وهو المداومة على نوع واحد
من الصغاير بلا توبة او الاكثار من جنس
الصغاير بلا توبة واما حكمي وهو العزم على فعل
تلك الصغيرة بعد الفراغ منها اما من فعل الصغيرة
ولم يخطر بباله بعدها توبة ولا عزم على فعلها
فالظاهر انه غير مصر ولعله مما تكفره الاعمال
الصالحة من الوضوء والصلوة والصيام كما جاء
في الاخبار فهذا التناقض والتدافع مالم يسلك
سبيل القضية عن محيقه ولا حام حول المنتج
عن مضيقه احد وما عسى ان ترائى للاوهام
القاصرة ان مجموع المعصية والعزم على فعلها
بعد الفراغ منها شي ومجرد العزم على فعلها شي

احدهما المعصي فيه المؤاخذ به هو الاول و
المتفق على انه غير معصي فيه ولا مواخذ به هو
الثاني فلا تدافع بحسب المقام مضمحل النظام
بسلك التحليل فانا اذا حللنا هذا المجموع الى
المعصية بما هي معصية والى عزم المعصية بما
هو عزم بها وجدنا ان العزم بما هو العزم لا عصيان
فيه ولا عقاب في ازائه ولا مواخذه في جنبه
بوجه من الوجوه اصلا فلا محة انما هذا المجموع
معصي فيه ومواخذ به من حيث احد جزئيه
فقط وهو نفس المعصية بما هي هي واما الجزء الاخر
وهو العزم عليها بما هو العزم عليها فلا نصيب له
من المدخلية في ذلك فاذا كانت نفس المعصية
صغيرة فكيف يكون بانضمام ما لا عصيان فيه و
لا مؤاثمة به اليها تحصل كبيرة فاذن يجب
علينا ان نتعاطى سبيل الافاضة فيه فنقول
باذن الله سبحانه كما ان فعل الجوارح بما هو فعل
الجوارح منه طاعة ومنه معصية فكذلك
فعل القلب بما هو فعل القلب منه بر وطاعة بحسب

نفسه كالايمان والاعتقادات الحقة ومنه فسوق
ومعصية بحسب نفسه كالكفر والاوهام الباطلة
بل ان طاعة القلب وعبادته اعظم الطاعات و
العبادات وفسق القلب ومعصيته اكبر الفسوق
والمعاصي وما عليه الاتفاق ان نية المعصية لا
مؤاثمة فيها انما معناه انها ليست من حيث هي
متعلقة بالمعصية وعزم عليها معصية و
اثما ما لم يوت بمتعلقها فاما العزم على فعل
الكبيرة او الصغيرة الماتي بها من بعد الفراغ منها
فانه اثم ما من اثام القلب ومعصية ما من معاصي
الضمير ولكن لا من حيث هو عزم على المعصية ونية
لفعلها بل بحسب جوهر نفسه ومن حيث نفس
جوهره بما هو هذا العزم بخصوصه اعني عزم
معاودة المعصية المفروغ عن ايقاعها لان
التوبة من المعصية الماتي بها واجبة وكل
واجب فضده العام حرام وحقيقة التوبة الندم
من العمل مع العزم على عدم العود الى فعله فاذا
كان العزم على عدم العود واجبا فيكون ترك

هذا العزم حراما واذا كان ترك عزم عدم العود
حراما فما ظنك بنية العود والعزم على المعاودة
فاذن العزم على فعل الصغيرة بعد الفراغ منها ايضا
معصية بل كبيرة ما حكمية من الكبائر لا بمجرد انه
نية المعصية بل من حيث ان حقيقته العزم
على المعاودة حين ما الذمة مطالبة بالعزم على
عدمها وهذه خصوصية اخرى وراء العزم على
الذنب وحقيقة اخرى زائدة على حقيقة نية
المعصية فليتبصر **فصل** المستفاد من قوله
صلى الله عليه وآله وسلم لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع
الاستغفار ان صغيرة استصغرها العبد واستحقرها
واصر عليها واستهان بخطرها ذهولا وبالا و ولم يبال بعقابه
امرا وخاتمة في مذهب العبودية من كبيرة اكبر
امرها واستعظم شرها وتوجل من داهيتها و
مما قرر في مقره ان دوام السبب الضعيف قد
يكون اقوى في التاثير من السبب القوى اذا
قصرت مدته ولذلك ما يكون البرد في الاسحار
ازيد منه في نصف الليل مع ان بعد الشمس

فيه

فيه في الغاية والحر عند كون الشمس في الاسد في
اكثر الافاق المائلة ازيد منه عند كونها في الجوزاء
مع انها هناك اقرب الى سمت الراس والبرد عند كونها
في الدلو اشد منه عند كونها في القوس مع انها
هناك عن سمت الراس ابعد وجمرة من النار يستحر
بها الجلد اللامس وتنفعل عنها المادة المنفعلة
في مدة متعددة بها اشد واكثر مما يستحر بنار
قوية وتنفعل عنها في لحظة واحدة وكما يجب
الحيوة الدائرة الجسدانية للبدن الهيولاني
اغذية وادوية وسموم وترياقات فكذلك
يجب للحيوة العقلية الابدية للروح الا انا طقة
المجردة الالهية والسم الاعظم للنفس
الناطقة ولحيوتها الروحانية الشرك والكفر ثم
الاعتقادات الباطلة والنيات الفاسدة سمومها
المتفاوتة في درجات القوة والضعف والمعاصي و
الاثام ادويتها السمية واغذيتها الضارة الردية
والترياق الاكبر لها ولحيوتها العقلانية التوحيد
والايمان ثم المعارف الربوبية والعلوم الحقة و

القصود الصحيح ترياقاتها المتفاضلة في درجاتها
المتفاوتة والطاعات والعبادات ادويتها
النافعة واغذيتها الصالحة وكما في الطب
الجسماني الامساك من الضار خير من الاكثار من
النافع على قول ابقراط فكذلك في الطب
الروحاني على قول النبي والوصي والاوصياء
الطاهرين صلوات الله التامات وتسليماته
التامات عليه وعليه وعليهم اجمعين وبالجملة
لا تنظر الى صغار امر ما تعصي فيه وهو انه
ولكن انظر الى عظم جلال من تعصيه وكبرياء
سلطانه فنعمّا الموعظة ما قد روينا ها في
طائفة من اجازاتنا للاسلاف والاخلاف عن
مولانا الصادق ابي عبد الله جعفر بن محمد الباقر
عليهما السلام استحي من الله بقدر قربه منك
وخفه بقدر قدرته عليك وفي كتاب الكافي
لشيخ الدين ابي جعفر الكليني بسنده الصحيح عن
ابي عبد الله عليه السلام قال من اشد ما فرض الله سبحانه
على خلقه ذكر الله كثيرا ثم قال لا اعني سبحان الله و

الحمد

والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وان كان منه
ولكن ذكر الله عند ما احل وحرم فان كان طاعة
عمل بها وان كان معصية تركها قلت فاذن
فنعتصم بحبل الله المستعان ونستعيذ
بالله من كيد الشيطان ان الشيطان كان للا
نسان عدوا مبينا فصل ان استحقار
الذنب واستصغار المعصية كبيرة كانت او
صغيرة كاد ينتهي بالمرء الى باب الامن من مكر الله و
التخلي من خشية الله والوجل من الذنوب و
التوقي من نكاياتها لا يستوجبان الياس من
روح الله ولا يستدفعان حسن الظن بالله
اذ الوبال والنكال والسلاسل والاغلال من
لوازم مهيات المعاصي والاثام من باب المحض
والتخليص والتاديب والتمحيص فهو الرحيم
اللطيف الذي تسبق رحمته امام غضبه و
لطفه امام قهره وقهره من تلقاء اللطف و
غضبه من باب الرحمة والى هذا ينظر من
الى انه لا يسوغ في ذكر الله سبحانه افراد الاسما

الحسنى القهرية كالقابض والخافض والمذل و
الضار عن مقابلاتها من اسماء اللطف والرحمة
كالباسط والرافع والمعز والنافع كما يسوغ العكس
واما من يذهب الى عدم تسويغ الافراد في شيء
من الطرفين اصلا ويقول الحقيق بحسن الادب
القران بين كل متقابلين من الاسماء الحسنى
المقدسة الالهية وبه قال شيخنا الشهيد في
قواعده فلعله يكون لاحظ ان قصيا غايات
العز والجلال مستوجبة تعانق الاسما المتقابلة
الكمالية بحيث يكون كل من المتقابلين على اعلى
مراتب العلو والمجد في عوصة الاستيلاء و
والمهيمنية وشدة التمجد والكمالية فتخصيص الذكر
باحد الطرفين يتنابى عنه مقام التمجيد و
التقديس ويتعالى عنه جناب المجيد الحق من كل
جهة ثم من حق ميزان العبودية في درجات مقام
التعبد والتذلل تكافؤ كفتي الخوف والرجاء
بحيث لا ترجح احدهما على الاخرى مادامت
الحيوة الا عند ما يظن انه قد دنى عهد الرحيل

وحان

وحان حين الموت اذ رجحان كفة الرجا هنالك
اوثق درجة من الدرجات واحق وسيلة من
الوسائل وقد روى شيخ الملة وامين الاسلام
ابو جعفر الكليني رضي الله تع عنه في كتاب الكافي
بطريق الموثق عن الحرث بن المغيرة او ابيه عن
ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ما كان في
وصية لقمن قال كان فيها الاعاجيب وكان اعجب
ما فيها ان قال لابنه خف الله عز وجل خيفة
لو جئته ببر الثقلين لعذبك وارج الله رجاء لو
جئته بذنوب الثقلين لرحمك ثم قال ابو عبد الله
عليه السلام كان ابي يقول انه ليس من عبد مومن
الا في قلبه نوران نور خيفة ونور رجاء لو وزن
هذا لم يزد على هذا ولو وزن هذا لم يزد على هذا
قلت ولعل في تاخيره عليه السلام الرجاء عن الخوف
ايماء لطيفا الى ما ذكرنا انه يحق ان تكون خاتمة
الحيوة الظاهرية الجسدانية على مقام الرجا و
رجحان كفته وسطوع بنيان درجته واما انا كذرنا حين
متصادمتان متضادتان فكيف يتصحح ان تكونا متقا

وتبين

وفي بعض نسخ الكافي [illegible] ولكن الصحيح [illegible] منصور بن يونس [illegible]

متكافئتى الحصول فى نفس واحدة فى زمان واحد
فالتحقيق فيه ان الرجاء يكون بحسب شان الجناب
الرحمانى من حيث المنظر الى عام الرافة الجامعة
الربوبية كمال الرحمة الواسعة الالهية لحاظ ان
جلال القوى المطلق سبحانه اجل من ان يخذل
المستضعفين وكرم الغنى الحق جل سلطانه اوسع
من مقاصة المفتاقين والخوف بحسب حال الذمة
الخاطئة الجانية على نفسها من حيث لحاظ
مجاوزة الحد فى التقصير فى حق الله والتفريط
فى جنب الله لما قد غشيها من تلقاء قصور
الفطرة ونقص المادة وكيد الطبيعة وفرط
سوء الاستعداد والعلوم والمعارف و
الطاعات والخيرات وان تبالغت وتكاثرت
فهى فى جنب حقوق نعمه العظام المتبالغة
المتكاثرة ومننه الجسام المتسابغة المتواترة
كحجم نقطة المركز فى جنب احجام كرات العناصر و
حجوم اجرام الافلاك من قرارة مركز الارض الى
محدب الفلك الاقصى ومع ذلك فانها ايضا من

صوبه

الصورة بين الطرفين

صوبه ومن لدنه ومن صقع فيضه وفضله من باب
وجوده ومنته اذ كل ذات وكل كمال ذات وكل
كمال اما لذاته وكل وجود وكل كمال وجود وكل
كمال اما لوجود فمن صنع فعاليته ومن اصطناع
وهابيته ولا خير بالذات لو بالعرض على الاطلاق
الا من تلقاء جناب الخير المحض بالذات فاذن قد
اختلفت الحيثية واستبان ان الله سبحانه لا
يرجى الا فضله ولا يخاف الا عدله وذلك
كما انه اذا لاحظ العقل جهة كمال ذاته القدوس
الحق واحاطته القيومية الوجوبية الغير
المحجوبة بحاجب وحاجز اصلا وجده سبحانه
قريبا واقرب الى كل شئ ولا سيما الى الانسان
العارف من نفس نفسه ومن طباع
ذاته واذا لاحظ جهة نقص الذات الامكانية
والهوية الجوازية الممنوة بحسب نفس جوهرها
ببطلان الذات وهلاك الهوية صادفه هنالك
بعيدا فى الغاية ونائيا فى النهاية ولكن لا بحسب
شان الذات الكاملة الحقة من كل جهة بل بحسب

حال الهوية الناقصة الباطلة من حيث جوهر
ذاتها فلا حجاب بينه وبين خلقه الا خلقه و
لقد ورد هذا في خطب امير المؤمنين واولاده
الطاهرين صلوات الله وتسليماته عليه وعليهم
اجمعين وقد اوضحنا تفسيره في حواشينا المعلقات
على كتاب الكافي فحيث يرى القرب الاحاطي
بحسب شان الجناب الربوبي يعتبر مقام الخطاب
فيقال لا اله الا انت سبحانك اني كنت من
الظالمين وحيث يلحظ البعد السقوطي بحسب
حال النقصان المربوبي يستعمل ضمير الغيبة
فيقال لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش
العظيم ثم ليعلم انه ما من شفيع الى الله ذريعة
الى رحمة الله مثل حسن الظن بالله فما من عبد
مؤمن قد احسن ظنه بالله الا وقد كان الله عند
حسن ظنه ومن المستبعد جدا ان عبدا
مؤمنا يكون يحسن ظنه بربه الكريم الجواد
ويستوثق امله ورجاءه منه ثم هو يخلف ظنه
ويخيب امله ويكذب رجاءه ولكن من حسن

الظن

الظن بالله ان لا يرجو الا فضله ولا يخاف الا
ذنبه **تتمة** في الحديث من طريق
العامة والخاصة عن سيدنا رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم نية المؤمن خير من عمله
ونية الكافر شر من عمله رواه بكلا جزئيه
في الكافي بزيادة وكل عامل يعمل على نيته فهناك
سؤالان مشهوران احدهما ان الجزء الاول
يدافع ما في الاخبار عنه صلى الله عليه وآله
وسلم افضل الاعمال احمزها اذ العمل احمز من نيته
فكيف يكون مفضولا وروي ايضا ان المؤمن اذا هم
بحسنة كتبت بواحدة فاذا فعلها كتبت
عشرا وهذا صريح في ان العمل افضل والاخر ان
الجزء الثاني على خلاف ما في الرواية وعليه الاجماع
ان النية المجردة لا مؤاخذة بها ولا عقاب
عليها والجواب عن ذلك من طرق شتى فمنها
ان نية المؤمن عمود صحتها وقطب رحاها الا
خلاص صدق محض واخلاص النية بحيث — الاخلاص لله وحده
لله وحده لا تشوبها شوبة ما من الشوائب

اصلا ويكون فيهما ماسوى ذات الله سبحانه مرفوضا
على الاطلاق والنظر مشخوصا تلقا بابه
مقصورا على مشاهدة جماله وعلى الابتهاج
بمطالعة جنابه واللحظ معرضا عن كل
مقصود ومحبوب دونه معتزلا عن كل معشوق
ومامول سواه بل عن استشعار موجود ومعقول
وراء نور ذاته الحق ووجوده المطلق حتى عن
استشعار هذا الرفض والاعتزال وعن التبجح
والالتذاذ بهذا الابتهاج والاتصال
درجة كالعنقاء لاخضر واكسير كالكبريت الاحمر
ولا عمل يضاهيها فى العزازة ويدانيها فى
الحمازة ونية الكافر هى المقابل الحقيقى لهذه
الدرجة فكما هذه خير الدرجات فتلك
شر المقامات اذ نصيب احد الضدين من
النقص يكون بمقدار مبلغ الضد الاخر من
الكمال كالموت والحيوة والجهل والعلم ومنها
ان المقصود بالذات من الاعمال النيات كما
المقصود بالذات من العقود القصود ومن

الابدان الارواح فالنية روح العمل كما الاخلاص
روح النية والمعنى روح اللفظ والقصد روح
الصيغة والاعمال شرعت لغرض النية وصيرورتها
شجرة مغروسة فى ارض القلب وملكة راسخة
لجوهر النفس وضعت علامات منبئة عن
المقصود وامارات كاشفة عن النيات لا النيات
شرعت لغرض العمل ووضعت معرفات كاشفة
للاعمال فالاصل الاصيل والركن الوثيق فى اكتساب
الشرف والخسة والسعادة والشقاوة صحة النية
وفسادها وكمالها ونقصها وان كانت صحة العمل و
فساده وكماله ونقصه ايضا معتبرة بالمقصد الثانى
ومن هنالك تسمعهم يقولون الواجبات الشرعية
السمعية الغير الناهضة بادراكها العقل على
الاستبداد والاستقلال الطاف فى الواجبات
العقلية المحضة ومقربات منها ومهيئات
لصقالة مراة العقل للتطبع بصورها وكذلك
المندوبات الشرعية السمعية بالقياس الى المندوبات
العقلية المحضة ومنها ان الانسان من سنخين

سنخ مجرد من ارض المقدس وعالم النور اعنی الجوهر
العاقل المعبر عنه بالقلب لكونه شركته الاولى و
متعلقه الاول وسنخ مادی من كورة الطبيعة و
اقليم الهيولى اعنی شبكته والته المعبر عنها
بالبدن وانما هو مسافر الى عالم النور وسالك سبيل
الجناب الحق بحسب سنخه المجرد وزاده فی سفره اليه
سبحانه العلوم والمعارف والقصود والنيات
التی هی له من جهة ذلك السنخ لا بحسب سنخه
المادی واعماله البدنية فانها وان كانت من
ادواته السلوكية ومؤناته السفرية فهی
هنالك كالجمل لا بد منه فی سفر الحج وليس الحاج
ولا زاده اياه فاذن مدار دوران السعادة و
الشقاوة على صلاح حال النية وفسادها واما
وان الحسنة تكتب بالهامة بواحدة وبا
لاتيان بها عشرا فمعناه ان نفس الحسنة المنوية
التی هی متعلق النية والهامة بمجرد تعلق النية
والهامة بها تكتب واحدة ثم اذا خرجت من
النية الى الفعل كتبت عشرا لان النية

المتعلقة

المتعلقة بها تكون مكتوبة بواحدة وعملها
بالجوارح بعشر امثالها وكون محض النية
المجردة عن العمل السيئ لا عقاب عليها
انما سبيله على ما ادريناك ان مجرد النية
بما هی متعلقة بالعمل السيئ المنوی الغير
المأتی به لا مؤاخذة عليها من حوصلة
تلك الحيثية وذلك لا يضاد كون
بعض النيات بحسب حال نفسها بما هو
تلك النية بخصوصها مع عزل النظر
عن حالها بمجردها بما هی متعلقة بالعمل
ذنبا واكبر الذنوب واثما واعظم الآثام
كنيات المشركين والكفار ومنها ان
النية لما كان حقيقتها كمال الاخلاص
كان حصولها على وجهها مستلزما ما
لتحصيل المعارف الربوبية واستحضار
صفات الجمال ونعوت الجلال التی هی كا
لاسباب المنبعث عنها ذلك الاخلاص
وايضا هی فی اجزاء العمل واركانه كالروح

السارى فى اعضاء البدن وقواه والعمل بدونها
كاللعبة المنقوشة الجمادية وكالصورة المنقوشة
الجدارية وخلوصها عن هوسات الشبهات
وهواجس الخواطر وعن هجسات الشهوات و
شواغل المشاعر قلما يتيسر الا بمراصدات فكرية
ومجاهدات قلبية ولا محالة لها الاجرية
الحقيقية فلا جرم كانت هى افضل ومنها
ان النية تدوم الى اخر العمل حقيقة او حكما
والعمل يتجدد ويتصرم شيئا فشيئا لا يتصور
فى اجزائه الدوام فالنية ابقى وافضل ومنها
ان النية شان مقام القلب فى درجته فى
تعظيم الجناب الربوبى وحمد مجده وكرامه
وشكر منته وانعامه فهى من لوازم الايمان
المنبعث عن البرهان الواجب دوامه وبقاؤه
ما دامت النفس العاقلة الانسانية باقية
بجوهر ذاتها المجردة فحكمها حكمه فى استحالة
تطرق النسخ والتغيير اليه بخلاف العمل
المحدود الحصول المحدود وجوده بزمان حدوثه

الجائز

الجائز نسخه وتغييره ولذلك كانت النية
معتبرة الاستدامة الحقيقية او الحكمية
حالة التلبس بالعبادة وبعد الفراغ منها الى
حيث تدوم الحيوة البدنية فهى لا محالة ادوم
وابقى وانفع وافضل ومنها ان النية كما لا
تقف عند حد بخصوصه بل تكون مستدامة
الاستمرار حقيقة او حكما فى جميع الاحيان و
الاوقات فكذلك لا تنحصر فى عمل بعينه بل تكون
مستوعبة الشمول لجملة الافعال والتروك و لا
شئ من العمل يتعدى حده ويجاوز هويته
فهى اعم واتم واوسع واشمل فلذلك كانت افضل
وهذا كما ان الادراكات الاحساسية لا تنال
الا حدا بعينه وهوية بعينها بخلاف
الادراك التعقلى فانه يسع قاطبة الحدود
والهويات فلذلك كان هو اجمل واكمل ومنها
ان النية من ارض عالم التجرد ومن صقع
جوهر النفس بخلاف العمل فانه فعل النفس
من حيث الة البدن واستعمال الالات الجسدية

ومن هنالك في الحديث مرفوعا عن النبي صلى الله عليه
واله وسلم وبعضنا عن ابي عبد الله الصادق
عليه السلام ان الله يحشر على نياتهم يوم القيمة الناس
وعن ابي سعيد الخدري لما حضره الموت دعا
بثياب جدد فلبسها ثم ذكر عن النبي صلى الله
عليه واله وسلم انه قال ان الميت يبعث في ثيابه
التي يموت فيها قال بعض شراح الحديث اما ابو
سعيد فقد استعمل الحديث على ظاهره وقد روي
في تحسين الكفن احاديث وقد تاوله بعض العلماء
على المعنى واراد به الحالة التي يموت عليها واعتقاده
وعمله الذي يختم له به ويقال فلان طاهر الثياب
اذا وصفوه بطهارة النفس والبراءة من العيب
وفي تفسير قوله تع وثيابك فطهر اي نيتك وعملك
فاصلح وفلان دنس الثياب اذا كان خبيث الفعل
والمذهب وهذا كالحديث الاخر يبعث العبد
او يحشر المرء على ما مات عليه وفي الفقيه تنوقوا
في الاكفان فانهم يبعثون بها وبالجملة ثياب
النفس الناطقة بحسب مرتبة جوهرها المجردة

[illegible]

[illegible]

الاعتقادات والنيات وبحسب مرتبتها البدنية
الافعال والاعمال والهيات والملكات الحاصلة
عن مزاولتها ومحاولتها وثياب البدن هذه
المتخذة من القطن والصوف والكتان مثلا
ومنها ان النية سر لا يطلع عليه الا الله
تع وعمل السر افضل من العمل الظاهر وهذا وجه
قد اورده من علماء العامة امامهم الرازي و
حجة اسلامهم الغزالي وهو غير لازم الاطراد
على الاطلاق والعموم في الواجب المقيد والتخصيص
بما اذا لم يداخله شوب الرياء والسمعة والا شكل
الامر بصلوة الفذ وصلوة الجماعة ومنها ان النية
هي وجه العمل الذي به يواجه جناب الاحدية
ويتوجه تجاه باب الربوبية فهي افضل واشرف كما
النفس افضل من البدن والوجه والراس اشرف
الجسد ومنها ان المراد بنية المومن عقايده
من معرفة الله تع والتصديق بصفاته وغير
ذلك مما يتم به الايمان ويتوقف عليه صحة
الافعال والاعمال ولا شك انها افضل وتحصيلها

بالبراهين احمز وكذلك المراد بنية الكافر عقيدته
الكفرية التى هى شر من عمله ومنها ان النية
يمكن الدوام فيها بخلاف العمل فانه لا محالة
يتعطل عنه المكلف احيانا ويثبت حصوله
باثبات حركات العضلات بنية فاذا انسبت
هذه النية الدائمة الى العمل المنقطع كانت
خيرا منه وكذلك القول فى نية الكافر ومنها
ان تخليد المومن فى الجنة بنيته فى الدنيا
ان لو عاش مخلدا لاطاع الله ابدا وتخليد الكافر
فى النار بنيته فى الدنيا ان لو خلد فيها بالحيوان
لبقى ابدا على الكفر والعصيان فبالنيات
خلد هؤلاء المومنون وهولاء الكفار وفى
التنزيل الكريم قل كل يعمل على شاكلته اى على
نيته فقد ورد بذلك الحديث فى كتاب الكافى
عن مولانا ابى عبد الله الصادق عليه السلام
ومنها ان المراد بالمومن المومن الفقير العاجز
الذى ينوى وجوها من البر وابوابا من الخير
كالحج والصيام والصدقة فيعجز عنها فيوجر

عليها

عليها الاجر ما لو عملها لانه معقود السر على ذلك
لصدق النية والله سبحانه واسع كريم وهذا
الوجه منسوب الى ابن دريد وقد ورد بذلك
ايضا الحديث فى الكافى عن ابى عبد الله عليه
السلام ومنها ان لفظة افعل التفضيل قد
تكون مجردة عن معنى الترجيح كما فى قوله عز من
قائل ومن كان فى هذه اعمى فهو فى الاخرة
اعمى واضل سبيلا وقول المتنبى لانت اسود
فى عينى من الظلم قال ابو الفتح عثمان بن جنى اراد
انك اسود من جملة الظلم كما تقول حر من الاحرار
ولئيم من اللئام فيكون الكلام قد تم عند قوله
لانت اسود ومثله قول غيره وابيض من ماء
الحديد كانه شهاب بدا والليل داج عساكره و
قول شاعر اخر يا ليتنى مثلك فى البياض ابيض
من اخت بنى اباض اى ابيض من جملة اخت بنى اباض
ومن عشيرتها وهذا وجه قد اورده شيخنا الشهيد
فى قواعده ثم قال تباعة لقول السيد المرتضى
رضى الله عنه فان قلت فمقتضى هذا الكلام

اراد انه بعيد بياضا بياضا

كانه قول وابيض كان من ماء الحديد منه

بلغ بحثا على السيد احمد ايده الله

ان يكون فى قوة قول النية من جملة عمله والنية
من افعال القلوب فكيف يكون عملا لانه يختص
بالعلاج قلت جاز ان يسمى عملا كما جاز ان يسمى
فعلا ويكون اطلاق العمل عليها مجازا ونحن نقول
ان الاسود والابيض وغيرهما مما يكون لو نا
افعل الصفة لا افعل التفضيل وكذلك الامر
فمن اين هنا المتحجر بصيغة التفضيل من
معنى الترجيح المعتبر فى مفهومها ومنها ان
لفظة خير ههنا ليست التى بمعنى افعل التفضيل
بل هى اسم جنس لضد الشر واسم صفة لما فيه خيرية
ومعنى الكلام ان نية المومن من جملة الخير من
اعماله حتى لا يقدر مقدر انه لا يدخل الخير و
الشر فى النية والعزم كما يدخل ذلك فى الاعمال
المنوية المعزوم عليها وهذا احد الوجوه السانحة
للسيد المرتضى رضوان الله تع عليه وقد حكى
عمن بحضرته هذه المسئلة من الوزراء استحسانه
وهو ليس فى رتبة رزينة ليستحق ان استحسنه
وتحيى نصانته ومنها ان المراد ان نية جرت ٩

المومن بلا عمل خير من عمله العارى عن نية وهذا
قد حكاه المرتضى عن بعض القائلين فرد عليه ان
افعل التفضيل يقتضى المشاركة والعمل العارى عن
النية لا خير فيه فكيف يكون داخلا فى باب
التفضيل وهل هذا الا كما اذا قيل العسل
احلى من الخل او النبى افضل من المتنبى واوهن
من هذا ما قد حكاه ايضا عن ذلك القائل ان
المراد ان تكون نية المومن فى الجميل خيرا من عمله
الذى هو معصية فقال وقال الحضرة السامية
الوزيرية هذا هجين لنية المومن والكلام موضوع
على مدحها واطرائها واى فضل لها فى ان تكون
خيرا من المعاصى وانما الفضل فى ان تكون خيرا
مما هو خير ومنها ان المومن يراد به المومن الممتحن
بمعاشرة اهل الخلاف وملازمة حكام الجور
فان افعاله جارية على الباطل التقية ومداراة
اهل الباطل واعماله المنقولة تقية ومنها ما
يقطع فيه بالاجر والثواب كالعبادات الواجبة
ومنها ما عليه عقاب كان تا صلوة مثلا من باب

التقيه ومنها ما لا ثواب فيه ولا عقاب كما في اعمال
واما نيته فهي صافية عن التقيه فانه وان
كان مظهرا موافقتهم باركانه ومتشدقا
بها بلسانه الا انه غير مكترث لسوادهم بقلبه
ولا داخل في عصاهم بجنانه بل متاب
في سره عن مسائرتهم ونافر بباطنه عن
مجاراتهم قلت وهذا قول حق الآن فيه
تخصيصا باردا من غير مؤيد وارد ومخصص
طارد ومنها انه عام مخصص او مطلق مقيد
اي نية بعض الاعمال الثقيلة العظيمة الثواب
كنية الحج او الجهاد افضل من عمل آخر خفيف
ثوابه دون ثواب ذلك العمل كتسبيحة او تحميدة
حتى لا يظن ظان ان ثواب النية لا يجوز ان
يساوي ثواب العمل او يزيد عليه اصلا وهذا
ثاني الوجوه السيدية المرتضوية وهو ايضا
ليس بذلك المرضي عندي ومنها قد رنا ان
لفظة خير محمولة على الفاضلة ويكون المراد
ان نية المؤمن مع عمله خير من عمله العاري من

نيته

[illegible]

نية وهذا مما لا شبهة انه كذلك قلت فهذا
ثالث وجوه النكات الخواطر السيد المرتضى
وهذه عبارته نضر الله تع وجهه بالفاظها
وان لمن عجائب التعاجيب ان شيخنا الشهيد
قدس الله لطيفه في قواعده قد نقل ذلك عنه مغيرا
عبارته نضر الله وجهه الى هذه العبارة ان النية
لا يراد بها التي مع العمل والمفضل عليه هو العمل الخالي
من النية ثم حكم بانه يرد عليه ما اورده هو على
محكيه عن ذلك القايل كما قد اسلفنا ذكره
وان صرح لفظه ينادي باعلى ما يقدر على
الصوت ان هذا قول على سبيل الزور وحكم
على جادة الجور والمعنى المقصود باللفظ ان
النية التي مع العمل بما هي النيه مع قطع النظر عن مقارنتها (?) ولا فيها
النظر عن مقارنها الذي هو العمل خير من نفس
العمل الذي مع النية بما هو العمل محض ولا فيه
اللحاظ عن النية التي هي مقترنة به وشرط في صحته
وعن هذا الاعتبار والاعتزال في لحاظ العقل
دون وقع التعبير بكون العمل عريا من النية

الوجود م

تعجب من الشيخ وانتصار للمرتضى رحمهما الله

[illegible]

وليس المعنى بذلك ان الوجود محرد العزم المنفك عن خروج المعزوم عليه من القوة الى الفعل خير من مجرد العمل المفترق فى الوجود عن اقتران النية ولكن هذا اخر ما رسنا من القول فى مقالات هذه الصحيفة والحمد لله

رب العالمين ح ح

والصلوة على خير من خليقة محمد وعترته الطاهرين افضل تحية وقد تم تحرير محمد بن الخليل فى تحريم عام ١٠٣٣ الهجرى المقدس البريزى على يد صفوا الحق المفتاقين الى الله سبحانه محمد باقر اللاهاد الخيم حامدا مصليا مستغفرا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه الاعتصام
بالعزيز العليم بعد الحمد لله والصلوة على عباده
المصطفين فيا ولدى الروحانى ويا حبيبى
العقلانى يا اشرف الخاتون ويا من هو بقر نحته
الشاهقة الملكوتية لكل علم غامض قانون
رقاك الله الى قصيا المعارج فى النشاتين ولقاك
نضرة العيش على قصوى المدارج فى العالمين
واقر الله اعيننا بمشاهدة جمالك وسقانا كاسا
دهاقا من رحيق وصالك لا تلهين سرك
اللطيف عن التدبر فى هذه الاعضالات
العويصة التى كسائر نظائرها من العويصات
الداهية الشاجبة والمعضلات الساحية
الساطية فى فنون العلوم وافانين الصناعات
كان فك عقدتها وحل عقدتها امرا مرهونا
فى الاعصار والدهور بزمننا وشيا محضونا
للافهام والعقول من قبلنا والله سبحانه قد
يسر لنا الفصية عنها والقول الفصل فيها

محمد

بجميل منه واكرامه وجزيل فضله وانعامه ذلك
فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل
العظيم الاعضال الاول قد برهن اقليدس
فى خامس عشر ثالثة الاصول على ان زاوية حدبة
الدايرة والخط المماس اياها اصغر من كل حادة
مستقيمة الخطين ويلزم من ذلك ان تكون
زاوية ما حدبية بعينها من تلك الحدبيات
تتعاظم الى غير نهاية بتصاغر الدائرة المماس لها
ذلك الخط لا الى نهاية وتتصاغر حادة ما بعينها
من تلك الحواد المستقيمة الى غير نهاية بخطوط
مستقيمة بين ضلعيها لا الى نهاية ومع ذلك
فابدا تكون تلك المتعاظمة اصغر من هذه
المتصاغرة وذلك خلف باطل بما من الاصول
الموضوعة وبما فى اول عاشرة الاصول فانه وقع
فى ذهن ذاهن ما من الذاهنين وظن ظان
ما من الظانين فى سبيل الخروج عن مضيق
التعضيل ان ما من العلوم المتعارفة الاصول
الموضوعة هو ان كل مقدارين محدودين من

ادعو

جنس واحد فان الاصغر منهما يصير بالتضاعف
او التزايد مرة بعد اخرى اعظم من الاعظم
والزاويتان المستقيمة الضلعين والمختلفة
الضلعين من مستقيم ومستدير ليستا من جنس
واحد فليشعر انه اذا لم تكن المختلفة الضلعين
من جنس المستقيمتهما لم يصح الحكم بانها اصغر
منها فيبطل حكم خامس عشر ثالثة كتاب اقليدس
وبالجملة مهما تصحت المفاضلة بين مقدارين
محدودين وصح الحكم على احدهما بانه اصغر من
الاخر بفضل لعلم المتعارف او الاصل الموضوع
بالحكم على الاصغر منهما بانه يصير بالتزيد مرة بعد
اخرى اعظم من الاعظم ونحن بفضل الله العلي
العظيم العزيز العليم سبحانه قد استسنا في كتاب
الصراط المستقيم وفي كتاب تقويم الايمان
اساسا تفتت به هذه العقدة وبسطنا
القول فيه في رسالة جيب الزاوية وفي رسالة
التشابه والتناسب والحمد لله رب العالمين على
فضله العظيم ومنه القديم الاعصار الثاني

مبرهن اقليدس في خامس عشر ثانية عشر الاصول
على ان نسبة الكرة الى الكرة القطر الى القطر
مثلثة بالتكرير بان نسبة القطر الى القطر
مثلثة ان لم تكن كنسبة الكرة الى الكرة
فلا محالة تكون اما كنسبة احدى كرتي ذينك
القطرين الى كرة اخرى اعظم من صاحبتها
واما كنسبتها الى كرة اخرى اصغر منها فابطل
الشقين ثم قال فالحكم ثابت وذلك باطل
بما قد تحقق في العلوم الفلسفية ان الا
ستقامة والاستدارة وكذلك مراتب
الاستدارات فصول منوعة لا عوارض
مصنفة فالكرتان او المدارتان المتخالفتا
الانحداب لا مناوعة بينهما فاذن لا نسبة بينهما
اصلا لا بالتساوي ولا بالتفاضل وطرفا
الترديد في الشقين غير حاصرين قال الحكيم
الطوسي نور سره القدوسي في التحرير وهذا
اعظم شك يرد على ما في كتاب اقليدس
وقد بين ارشميدس و الاعصار الثالث

غيره كون نسبة المحيط والقطر نسبة ثلثة امثال
وسبع تقربيا بانها ان لم تكن تلك النسبة فتكون
اما اعظم منها واما اصغر وهما مستبينا البطلان
باشكال هندسية وعلى ذلك من الشك ما على
ما في كتاب اقليدس **الاعضال الرابع** قد تورد
في حدود الجيب في المجسطي البطلميوسي وغيره
من المجسطيات والزيجات ان جيب نصف
سدس الدور وهو ثلثون درجة مساو لقوسه
ويلزم منه مساواة المستقيم والمستدير و
هو باطل وما به تفصي الفاضل البرجندي وغيره
عن ذلك بان ذاك هو الجيب الموضوع لا الحقيقي
فلا يلزم تلك المساواة غير مجد لاداة يعبا
بها انما الخلف المحال مساواة المستقيم للمستدير
وتساوي الجيب والقوس انما استحالته من تلك
الجهة لا من حيث خصوصيه الجيبية
والقوسية وفي مساواة الجيب الموضوع
لقوسه ذلك الخلف المحال مستمر على حاله ثم ان
هنا الجيب الموضوع المساوي لقوسه جيب

ازم [illegible]

حسو

حقيقي لا محة لقوس اخرى وكذلك بقاعدة
الاربعة المتناسبة من الثلثة المعلومة
منها وهي ههنا الجيب الموضوع لثلثين
درجة وثلثون درجة والجيب الحقيقي لكثير
درجة المستخرج ايضا من تلك القاعدة يستخرج
الرابع المجهول وهو ههنا قوس تكون نسبة
الجيب الموضوع لثلثين درجة قوسية الى
تلك الثلثين درجة كنسبة الجيب الحقيقي
للثلثين درجة الى تلك القوس فتلزم المساواة
الباطلة ولكن لا بين جيب وقوسه بل بين
قوس نصف سدس الدور وجيبها الموضوع و
كذلك بقوة ما نحن اوردنا في كتابنا التقويمي
والتصحيحات نحل عقد التشكيك في هذه
الاعضالات الثلثة وقد اوضحنا سبيله في
رسالتينا المذكورتين والحمد لواهب العقل و
مفيض الرحمة ازاء لفضله ورحمته **الاعضال**
الخامس قد بين اقليدس في اول اشكال كتاب
المناظر انه ليس يبصر مبصر ان معا دفعة واحدة

[illegible]

بالقصد الاول ويلزم من ذلك اما ان لا يرى شي
بالقصد الاول فيلزم ان لا يرى ايضا شي با
لقصد الثانی اصلا اذ من المستقيمين انه لاما
بالعرض لولا ما بالذات اصلا واما ان يكون ما
يرى بالقصد الاول من المتحيزات بالذات غير
قابل للانقسام فی شيء من الجهات اصلا ولا
بالقسمة الوهمية والفرضية فيلزم الجزء
الذی لا يتجزى وهذا الشك قد اوردناه
فی رسالتنا المعمولة فی مباحث ما فی ابطال لما
الجزء والحمد لله سبحانه الاعضال السادس
انه قد استبان فی علم الهيئة ان مقدار اليوم
بليلته دورة تامة من ادوار معدل النهار مع
مطالع ما سارته الشمس بحركتها الخاصة فی تلك
الدورة وان مقدار النهار هو ما دار من المعدل
من حين طلوع نقطة منه حين اذ يطلع مركز
الشمس الى حين غروب تلك النقطة مع مغارب
ما سارته الشمس بحركتها الخاصة فی تلك المدة
ومقدار الليل هو ما دار من المعدل من حين غروب

نقطة

نقطة منه حين اذ يغرب مركز الشمس الى حين طلوع
تلك النقطة مع مطالع ما سارته الشمس بحركتها
الخاصة فی تلك المدة ويلزم من ذلك اما تساوی
مطالع ما سارته الشمس بقوسيها النهاری و
مغاربه واما كون مقدار بعينه مقسوما
قسمين مخالفا لمقدار قسميه فيكون
مقدار القسمين لا كمقدار مجموعهما و
الاخير بين الاستحالة والاول ممتنع فی الافاق
المائلة مبرهن على امتناعه فی الافق المائل
فی علم الهيئة حيث تبرهن ان كل قوس فان
مطالعها فی كل افق مايل مخالفة لمطالع نظيرة
تلك القوس فی ذلك الافق بعينه وكذلك مغاربها
لمغارب النظيرة وان مطالع كل فی كل افق قوس مه
استوائيا كان او مائلا كمغارب نظيرة تلك القوس
فی ذلك الافق بعينه فمطالع كل قوس فی كل افق
مائل كمغارب نظيرتها المخالفة لمغاربها فتكون
لا كمغاربها بتة وهذا الاعضال قد انفككت
عقدته بما قد حققناه فی رسالة قوس النهار

والحمد لله وحده حق حمده الاعضال السابع
من المستصعبين انه ليس يتصور انعدام المعلول
مع تحقق علته التامة وان لكل معلول بعينه علة
تامة واحدة بعينها وكذلك لعلته التامة المعينة
ايضا علة تامة واحدة بعينها وهكذا متصاعدة
في السلسلة الطولية الى الجاعل الواحد الاحد
الحق من كل جهة جل سلطانه وعلا نوره وبرهانه
فاذن لا يسوغ ان يزول شيء ما من الاشياء الموجودة
اصلا والا للزم اما زوال معلول ما مع بقاء علته
التامة بعينها واما انعدام تلك السلسلة الطولية
المترتبة المترامية الى جناب الجاعل التام الواحد
البسيط الاحد القدوس الحق من كل جهة تعالى
الله عن ذلك علوا كبيرا وهذا الاعضال قد
يسر لنا الله سبحانه حل عقده وفك عقدته في
كتاب خلسة الملكوت والحمد لله رب العالمين
حق حمده الاعضال الثامن العلة المعدة
وهي التي يلزم طباعها ان لا تجامع المعلول في
افق التقضي والتجدد الذي هو الزمان لا بد ان

تستفيد

تستفيد منها مادة المعلول استعدادا ما لقبول
المعلول وحصوله بالفعل وذلك الاستعداد
ايضا بعيدا كان او قريبا لما كان ممتنع الاجتماع
مع المعلول المستعد له وهما يتوقف عليه حصوله كان
لا محالة من علله المعدة فكان بالضرورة موجبا
لاستعداد اخر من بعده حكمه ايضا حكمه
فيلزم ان تكون بين كل استعداد من الاستعدادات
وبين المعلول المستعد له استعدادات
مترتبة متعاقبة الحصول الى لا نهاية عددية
بالفعل في جانب الازل وذلك امر ليس يتصور
فرضه حتى يحتاج في احالته الى برهان على خلاف
الامر في التسلسل التعاقبي في جانب الازل فاذن
يلزم ان لا يوجد المعلول المستعد له ابدا و
هذا الشك ايضا مما سبيل حله في كتابنا
خلسة الملكوت والحمد لوليه الحمد كله الا
عضال التاسع لا محيص من لزوم سلسلة وجودية
غير متناهية الاحاد من موجودات مترتبة
مجتمعة الحصول مترامية في الترتب والاجتماع

الى لا نهاية بالفعل لحصول كل معلول زمانى او
انى وذلك لانه يجب ان لا تكون علته التامة
متحققة بجميع اجزائها قبله والا لكان
المعلول متخلفا عن العلة التامة فى التحقق
فكان لا محالة جزء ما من اجزاء العلة التامة
وهو الجزء الاخير منها انما يدخل فى الحصول
حين حصول المعلول لا قبل ولذلك الجزء
ايضا علة تامة لا يدخل الجزء الاخير من اجزائها
فى التحقق الا عند تحقق ذلك الجزء لا محالة وكذلك
الامر مترقيا الى لا نهاية بالفعل فاذن يلزم
تحقق امور مترتبة الحصول معا الى لا نهاية
بالفعل عند دخول المعلول فى الحصول البتة فاما
انها جميعا وجودات مترتبة فيلزم التسلسل
المستحيل حين حصول المعلول واما انها باسرها
عدمات وجودات مترتبة كانت متحققة قبل
حصول المعلول فانقلبت عدمات حين حصوله
فيلزم ذلك التسلسل قبل وجود المعلول واما
انها متشابكة من وجودات وعدمات فاما

الوجودات غير متناهية والعدمات متناهية
واما بالعكس فعلى الاول فالاول وعلى الثانى فالثانى
وهذا التفصيل قد استبان سبيل المخرج
عن مضيقه الى منفسح التحقيق فى غير موضع
واحد من كتبنا وصحفنا ولا سيما كتاب
الايماضات والتشريقات وكتاب خلسة الملكوت
والحمد لله ولى الفضل والطول **الاعضال**
العاشر قد تحقق بما قد حققه ائمة العلم و
رؤساء الحكمة ان لازم المهية انما يستند
بالذات الى نفس المهية واما استناده الى
جاعل المهية فبالعرض من حيث استناد
المهية اليه لا من حيث نفسه بالذات وعلى
الحقيقة وعلى هذا فيلزم ان لا يكون علم الجاعل
الحق سبحانه بلوازم المهيات علما فعليا وذلك
امر خارج عن طور الحق وسبيل الحكمة وهذا
التشكيك قد ازحنا تهويشه وامطنا
تهويله عن السبيل فى كتاب التقويمات والتصحيحات
وهو كتاب تقويم الايمان من جمل عديدة و

والحمد لله على منّه وانعامه الاعضال الحادي عشر
قد استبان في الشطر الربوبي من العلم الا
على ان علم الله سبحانه بكل شيء عين ذاته
سبحانه ومن المتقرر في مقره ان العلم و
المعلوم متحدان بالذات متغايران بالاعتبار
فيكون علمه سبحانه بكل ممكن عين ذاته
سبحانه وعين ذلك الممكن ايضا فاذن يلزم ذات صح
اتحاد الواجب والممكن بالذات وهذا الشك
قد اوضحنا سبيل حله والمنتدح عن
داهيته في كتاب التقديسات والحمد
لله رب العالمين على فضله العظيم الاعضال
الثاني عشر من المنصرح بيانه في حكمة ما فوق
الطبيعة ان سبيل جعل المركب وايجاده جعل
اجزائه وايجادها وانه انما استناد المركب
الى الجاعل من حيث استناد اجزائه اليه
ولا استناد اليه وراء استناد الاجزاء ضرورة
ان تحقق المركب هو مجموع الاجزاء بما هو
المجموع المعروض للهيئة المجموعية عند

تحقق

تحقق الاجزاء بالاسر من الضروريات الغير الممكنة
الانتفاء بتة فاذا حصلت الاجزاء با
لاسر لم يكن حصول مجموع الاجزاء بما هو
المجموع منفتاقا بالذات الى تاثير اخر مستانف
من الجاعل وراء التاثير في الاجزاء بالاسر و
على ذلك شك وهو انه لا يستراب في ان
المجموع بما هو المجموع الذي هو موجود اخر
وراء الموجودات التي هي الاجزاء بالاسر ايضا
ممكن ما من الممكنات بالذات كما الاجزاء بالاسر
ممكنات وكل ممكن فان عدم نفسه بما هو هو
من حيث نفسه ممكن بتة فلا محالة لا بد من
ان يمتنع ذلك العدم بعلة موجبة لا بالعرض
بل بالذات حتى يتحقق وجوده فاذن المجموع
بما هو المجموع لا يتصحح وجوده الا اذا امتنع
عدم نفسه من حيث نفسه مع عزل النظر عن
عدمات الاجزاء من تلقاء علته الموجبة اياه
فكيف لا يكون له استناد بالذات الى علة وراء
استنادات الاجزاء وسبيل حل هذا الشك

مستبين بما قد بسطنا تحقيقه في كتابنا
الافق المبين وقد اوضحناه ايضا في المعلقات
على كتاب تقويم الايمان والحمد لله على جميل سنه
وجزيل انعامه **الاعضال الثالث عشر**
ارادة الله تع لا يصح ان تكون عين علمه سبحانه
فانه سبحانه يعلم كل شيء ولا يريد شرا ولا
ظلما ولا كفرا ولا شيئا من القبايح والسيئات
فعلمه تع متعلق بكل شيء بالذات ولا كذلك
ارادته فلا محالة يكون ارادته تع امرا اخر وراء
علمه سبحانه وعلمه سبحانه عين نفس ذاته الاحدية
الحقة جل سلطانه فاذن تكون ارادته سبحانه
امرا اخر وراء حقيقته وزايدا على نفس
ذاته فلا يكون المريد من جهات ذاته ولا من
اسماء صفاته والا لكان هو بعينه عين ذاته
وهذه شبهة قد استوثقها شيخنا الاقدم الافخم
رئيس المحدثين ابو جعفر محمد بن يعقوب الكليني
رضوان الله تعالى في كتاب التوحيد من كتابه
الكافي فظنها برهانا واتكل عليها في بيان ان

الارادة القيومية ليست عين الذات ولا هي
من صفات الذات ونحن بفضل الله العظيم
سبحانه وجميل تاييده قد كشفنا الغطاء عن
محيا الحق وارينا سبيل القول الفصل هنالك
في كتابنا تقويم الايمان وفي حواشينا المعلقات
على كتاب الكافي لتفسير محكمات الاحاديث و
تاويل متشابهاتها وشرح مبهماتها وسيتيها[?]
وحل مشكلاتها ومستشكلاتها والحمد لله
رب العالمين حق حمده **الاعضال الرابع عشر**
قد استقرت اراء ائمة حكمة ما فوق الطبيعة
على ان معنى القدرة الاختيارية وهو كون
الفاعل في حد ذاته بحيث اذا شاء فعل واذا لم
يشا لم يفعل وكونه في ذاته بحسب نفس ذاته
بحيث يصح منه الايجاد واللاايجاد وعنه
الصدور واللاصدور ومفهوما ن متلازمان
وتجمجم المحدثين من المتكلفين ممن لا يعنيهم
ان اقاحم الفلاسفة لا يثبتون للقدير الحق
الا المعنى الاول واما المعنى الثاني فيختص باثباته

الملّيّون خاصّةً مجمجمةً لا تؤول الى مدرجة و
على انّ القيّوم الواجب الوجود بالذات
واجب بالذات من جميع جهاته وانه تعالى
شانه لا جهة فيه امكانيّة اصلا بل انّه
جل سلطانه بنفس ذاته وبكل جهة من جهات
ذاته وبكل حيثية من حيثيات صفاته
واجب بالفعل وجوبا بالذات وجوب حتم لا امكان
فيه بوجه من الوجوه وفعليّة محضة لا قوة
فيها بجهة من الجهات اصلا وهذان قولان
متهافتان وسبيلان متمانعان فلا مندوحة
اما من ارتكاب ان قدرته سبحانه قدرة
غير وجوبيّة بل جهة امكانيّة واما من الذهاب
الى ان القدرة الاختياريّة لا تعتبر في حد
حقيقتها صحة الصدور واللاصدور و
الايجاد واللاايجاد ونحن قد فككنا عقدة
هذا التشكيك والتعضيل في كتابنا
تقويم الايمان وفي حواشينا المعلقات على
الهيات الشفا بفضل الله العظيم سبحانه

والحمد

والحمد لله رب العالمين كما ينبغي لكرم وجهه و
يليق بجناب مجده **الاعضال الخامس عشر**
قد تصحح في كتاب الافق المبين وفاقا للشيخ الفيلسوف
ابي نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي حمل
الجزئي على الجزئي وحمل الجزئي على الكلي فاذا
كانت جزئيات عديدة متحدة في الوجود
كهذا الانسان وهذا الناطق وهذا الحيوان
وهذا الضاحك وهذا الكاتب صح حمل
هذا الناطق مثلا على سائر تلك الجزئيات
فيكون لا محالة ذا وحدة مبهمة بالنسبة اليها
ويلزم من ذلك ان يكون الجزئي كليا ولذلك
لم يستصح الشيخ الرئيس في قاطيغورياس الشفا
حمل الجزئي كما مقتضى الصناعة للمشائين في
التعليم الاول ومثل هذا التعضيل معقود الورود
على الرؤساء والمعلمين جميعا حيث اطبقوا على
الحكم بان الحركة التوسطية لمتحرك شخصي
بعينه على مسافة شخصية بعينها امر شخصي
باق بهويته الشخصية من مبدا المسافة الى

منتهاها وذلك لان كون المتحرك الشخصى
متوسطا بين مبدا المسافة الشخصية و
منتهاها المتعينين المتشخصين وهو
حقيقة حركته الشخصية المتوسطية
يحمل حملا صادقا على كل كون كون بعينه
فى حد حد بعينه من الحدود التوسطية
الممكنة الانفراض لا الى نهاية بين الحدين
الطرفين فيكون لا محة دا وحدة مبهمة
بالقياس الى تلك الاكوان الشخصية التوسطية
فيكون كليا وفكاك رقبة الفلسفة عن اسر
هذه العقدة فى المقامين على ذمة كتابنا
الافق المبين وغيره من كتبنا وصحفنا و
فوائدنا ومعلقاتنا التى يسرنا الله لها بفضله
وطوله والحمد لله رب العالمين ازاء العزة
ومجده وجوده ومنه **الاعضال السادس عشر**
قد اتفقت الفقهاء والاصوليون على تقسيم الحكم
الى الاحكام الخمسة المشهورة وحصره
فيها وهنالك شك معضل وذلك انه اما

ان يعنى بالحكم الحكم الصريحى او الاعم من الصريحى و
الضمنى وعلى الاول تزداد الاقسام بالاحكام
الوضعية وهى فى المشهور عند الاكثرين ثلثة
السببية والشرطية والمانعية فتصير الا
حكام ثمانية وفريق من الاصوليين يزيدون
فى خطاب الوضع الصحة والبطلان والعزيمة
والرخصة وزاد اخرون التقدير والحجة
فتزداد بحسب ذلك اقسام الاحكام وعلى الثانى الخمسه م
تنتقص الاحكام اذ كل الحكم الصريح الوضعى حكم
ضمنى تكليفى فالسببية فى قوة وجوب المسبب
او استحبابه عند وجود السبب والشرطية فى
قوة وجوب الشرط او استحبابه عند شغل
الذمة بالمشروط والمانعية فى قوة حرمة
الاتيان بالفعل او كراهته مع تحقق المانع فكذلك
الحكم التكليفى الوجوبى فى قوة حرمة ترك
الفعل والحكم التحريمى فى قوة وجوب الترك
والحكم الاستحبابى فى قوة كراهة الترك و
الحكم الكراهى فى قوة استحباب الترك فعلى هذا

تصير الاحكام ثلثة الاباحة والوجوب او الحرمة
والندب او الكراهة وهذا الشك قد حللنا
عقدة من سبيلين في حاشيتنا على الشرح
العضدي للمختصر الحاجبي في اصول الفقه وفي
حواشينا المعلقات على قواعد شيخنا المحقق
الفريد السعيد الشهيد نور الله تعالى رمسه
وفي رسالتنا السبع الشداد في حل اشكالات
سبعة عويصة والحمد لله رب العالمين حمدا
يليق بكرم وجهه وعز جلاله **الاعضال
السابع عشر** قد استدل اصحابنا رضوان
الله تع عليهم على عدم صحة الصلوة في المكان
المغصوب وكذلك من وافقنا على ذلك من
العامة بانه لو صحت تلك الصلوة لكان واحد
شخصي بعينه متعلق الامر والنهي معا فهذا
الكون في هذا المكان جزء هذه الصلوة
فيكون مامورا به ثم انه بعينه الكون في المكان
المغصوبة فيكون منهيا عنه وعليه شك
عويص قد تداولته الاقوام وتناقلته الجماهير

من العامة وهو ان متعلق الامر والنهي واحد
بالشخص ولكن يتعدد باعتبار جهتين
فيجب باحدهما ويحرم بالاخرى فهذا الكون
واجب لكونه جزءا من الصلوة وحرام لكونه
غصبا وهل الكلام الا في انه هل يجوز ذلك
من حيثيتين متغايرتين اولا فالاحتجاج
به على بطلانه مصادرة على المطلوب الاول
واخذ للشيء في بيان نفسه وعقد هذا التعويص
انما ينفسخ بما استسناه في ضابط الحيثيات
في كتابنا الايماضات والتشريقات واوردناه
في كتاب التقويمات والتصحيحات واوضحنا
سبيله في فسخ هذا الشك في كتابنا عيون
المسائل وفي رسالتنا السبع الشداد والحمد
لله رب العالمين ازاء لفضله العظيم وطوله
القديم **الاعضال الثامن عشر** قد عد
الاصحاب رضوان الله تع عليهم والفقهاء من
العامة ترك المسنونات باسرها من الكبائر واورده
شيخنا الشهيد نور الله رمسه في قواعده و

من المستحبين ان ما هو حرام فضده العام
وهو الذى فى قوة نقيضه واجب وما هو
واجب فضده العام حرام فاذن يكون فعل
مسنون ما من المسنونات لا بخصوصه
مامورا به وجوبا فيرجع المندوبات الى الا
ندراج تحت الواجب وتكون المندوبات
جميعا من الواجبات التخييرية السائغ تركها
الى بدل لا الى بدل وكذلك قد عد بعضهم
فعل المكروهات باسرها ايضا من الكبائر فى
ذلك يصادم كون المكروه ما يمدح ويثاب
تاركه بما هو تارك له ولا يذم ولا يعاقب فاعله
من حيث هو فاعل له فان المكروهات الصرفة
باسرها يجب ان يصدق عليها حد المكروه
كما يصدق على كل واحد من احادها وكذلك
يجب ان يصدق على الفرد المنتشر من المكروهات
لا بعينه كما يصدق على كل مكروه مكروه
بخصوصه ضرورة ان جملة الجائزات الصرفة
فى حكم الجواز كل واحد من احادها ثابتة و

هذه العقدة المعضلة العوصاء قد اوضحنا
بفضل الله العلى العظيم العزيز العليم سبحانه
سبيل انفساخها وانفكاكها فى رسالة السبع
الشداد فى حواشينا المعلقات على قواعد
شيخنا الشهيد والحمد لله رب العالمين
مفيض العقل حق حمده **الاعضال التاسع عشر**
قد اجمع اصحابنا رضوان الله تع عليهم و
الفقهاء من العامة على ان نية المعصية
لا مواخذة بها وليست منشا استيجاب
ترتب عقاب ولا ذم انما مبدا استيجاب الذم
والعقاب التلبس بتلك المعصية المنوية
وفعلها بالجوارح ثم انهم ذكروا ان الاصرار
على الصغائر المعدود من الكبائر قسمان
فعلى وحكمى اما الفعلى فهو المداومة على نوع
واحد من الصغائر بلا توبة او الاكثار من
جنس الصغائر بلا توبة واما الحكمى فهو العزم
على فعل تلك الصغيرة الماتى بها بعد الفراغ
منها فهذان القولان متدافعان وان

مجرد العزم على فعل الكبيرة ليس من المعصية
فى شىء فكيف يكون العزم على فعل الصغيرة
معصية ومن كبائر المعاصى وشيخنا السعيد
الشهيد قدس الله نفسه الزكية قد اورد
هذين المتدافعين فى قواعده فنحن بفضل
الله العظيم قد بينا سبيل التحصيل وحققنا
القول الفصل الجزل المحصل هنالك فى حواشينا
المعلقات على كتابه وفى رسالتنا السبع
الشداد والحمد لله رب العالمين على عظيم منه
وجزيل انعامه **الاعضال العشرون** قد
تطابقت اراء الفقهاء قولا واحدا على ان الكراهة
المستعملة فى العبادات انما معناها طفافة
الثواب وطفف درجات المثوبة وبخس كمال
الرجحان وضعف تمام الجهة المحسنة المرجحة
لا المعنى المصطلح عليه الذى هو احد الاحكام
الخمسة وكيف تصح عبادة صحيحة شرعية
لا ثواب كما لا عقاب على فعلها بل انما الثواب على
تركها فقط على ما هو ديدن شان المكروه المصطلح

عليه

عليه فكما لا مباح فى العبادات فكذلك لا مكروه
فيها على معناه الحقيقى المعقود عليه الاصطلاح ح
ثم انك لتسمعهم يقولون العبادات تنتظم
الاقسام الخمسة جميعا ما عدا المباح فتوصف
العبادات بالوجوب والاستحباب والتحريم و
الكراهة كالصلوة المنقسمة الى الواجبة
والمستحبة والى صلوة الحائض والى الصلوة
فى الاماكن المكروهة والاوقات المكروهة
والصوم المنقسم الى الاربعة كصوم رمضان
وشعبان والعيدين والسفر فهذه عبارة شيخنا
المحقق الشهيد قدس الله لطيفه بالفاظه
فى كتابه القواعد وفاقا لمن تقدمه من العلماء
والفقهاء وهل ذلك فى ظاهر الامر الا صريح
التدافع وصراح التهافت ونحن بعظيم فضل الله
تعالى وكريم تاييده قد قومنا الفحص الجزل واتممنا
القول الفصل فى سبيل التحصيل هنالك واحد — فى غير موضع ص
بخصوصه من مواضع تعليقاتنا الدينية و
معلقاتنا الفقهية فهذه المعضلات العويصة

وسایر المعویصات التی هی فی مرتبتها اشکالا
واعضالا واعظم منها نائبة وداهیة و
اشد منها تعویصا وتعضیلا فی علم من انواع
العلوم ومراتبها وفن من اصناف الافانین
وطبقاتها لا یدل علی سمت الحق فیها الا من
قلی ولا یهتدی الی صقع التحصیل فیها الا
من سبیلی فرب العظیم تعاظم سلطانه
قد جعل ذلک سهمی من منائح وضله و
قسطی من خزائن رحمته فعلیک ایها السبیل
الناهض والخلیل الماحض رهین العمر عند ملازمة
کتبی وصحفی وتعلیقاتی ومعلقاتی ورسائلی
ومقالاتی ووقف الهمة علی تعرف سبلها
ومسالکها والتدرب فی طرقها ومدارکها
وفقک الله لان تتسنم سنام معرفتها وتبلغک
اوج سماء العلم من اعلی ذروتها وجعلک من
الحاملین لاعباء اسرارها ومن الحافین حول
عرش انوارها وخصک بفیض فضله وحفک
بجنته وطول ان سبیله جدد للمسترشدین

ونائله

ونائله غیر مجذوذ عن المستعدین

وکتب احوج المربوبین وافقر المفتاقین الی رحمة ربه الجواد
الغنی محمد بن محمد یدعی باقر الداماد الحسینی ختم الله
فی نشاتیه بالحسنی داری ذی الحجة الحرام سرر
شهور عام ۱۰۲۲ من الهجرة المقدسة
المبارکة النبویة حامداً
مصلیاً مسلماً مستعصماً

۹۲ ورق